

Les Cahiers Cliniques de Nice



**TOUT LE MONDE
DÉLIRE...**

À CHACUN SA FAÇON

N° 24
Novembre 2023

TOUT LE MONDE DÉLIRE... À CHACUN SA FAÇON

SOMMAIRE

ARGUMENT	4
INTRODUCTION AU SÉMINAIRE THÉORIQUE	
François Bony	
TOUT LE MONDE DELIRE... À CHACUN SA FAÇON. INTRODUCTION	7
LE SÉMINAIRE THÉORIQUE	
David Halfon	
LA STRUCTURE DANS LA CLINIQUE QUAND TOUT LE MONDE DELIRE	26
Christine De Georges	
TOUT LE MONDE EST FOU	43
Rémy Baup	
LA CROYANCE DANS LA CLINIQUE CONTEMPORAINE	52
François Bony	
... SAUF LES AUTISTES.	61
Frank Rollier	
QU'EST-CE QUI EST VRAI ?	77
Annie Ardisson	
LE DELIRE EST DANS LE TEXTE	90
Chantal Bonneau	
DES FOLIES AMOUREUSES	104
Philippe Giovanelli	
... SE FAIRE DUPE D'UN REEL.	118
Philippe De Georges	
JOYCE, ENTRE SINTHOME ET ROC DE LA PSYCHOSE	129
CONFÉRENCE	
Aurélie Pfauwadel	
DELIRES NORMAUX ET FOLIES ORDINAIRES	146

Pour des raisons de droit et de confidentialité, les cas cliniques sont retirés des textes publiés en ligne. Les interventions d'Armelle Gaydon et d'Isabelle Orrado, articulées sur des cas, ne figurent pas dans ce numéro.

Argument

À l'heure où la dépathologisation de la clinique est de plus en plus présente dans les institutions, le terme de « délire » circule largement dans la société contemporaine.

Ce signifiant réservé jusqu'alors à la clinique psychiatrique est passé dans le discours commun pour caractériser des états de sidération, d'extravagance – soit ce qui excède l'ordinaire. Le « c'est du délire ! » est désarrimé de la clinique et perd sa spécificité pour rejoindre un universel.

L'aphorisme de Lacan, écrit pour défendre la faculté de Vincennes menacée de disparition, est le suivant : « Comment faire pour enseigner ce qui ne s'enseigne pas ? Voilà ce dans quoi Freud a cheminé. Il a considéré que rien n'est que rêve, et que [...] tout le monde est fou c'est-à-dire délirant¹ ».

Le délire comme discours

Au début du XXe siècle, la clinique psychiatrique s'est intéressée à la question du délire dans ses rapports avec la psychose. Des aliénistes célèbres ont exprimé des positions opposées : certains ont vu une discontinuité entre délire et psychose quand d'autres ont établi un continuum entre les deux.

Freud, dans son texte de 1924, revient sur le rapport à la réalité dans la névrose et la psychose et conclut : « pour la névrose comme pour la psychose, la question qui vient à se poser n'est pas seulement celle de la perte de la réalité, mais aussi celle d'un substitut de la réalité² ». Ces deux entités cliniques ont donc un rapport à l'activité fantasmatique, qui est différent dans la forme, alors qu'elles possèdent une structure identique.

Dans son dernier enseignement, Lacan va apporter un éclairage nouveau en faisant du délire un discours articulé. Avec la mise en avant de « moments féconds » dans la psychose – les phénomènes élémentaires – il établit que

¹ Lacan J., « Lacan pour Vincennes ! », *Ornicar ?*, N° 17/18, Printemps 1979, p. 278.

² Freud S., « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose » (1924), *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1988, p. 303.

ces phénomènes qui sont structurés comme un langage, sont l'équivalent des formations de l'inconscient dans la névrose.

Face à la psychose, l'analyste lacanien ne recule pas. Bien au contraire, il accueille le délire de son patient et vise à le réduire à une « métaphore délirante » compatible avec le lien social.

Le délire pour tous

Avec l'invention du nœud borroméen, Lacan dégage une nouvelle voie qui permet à chacun de trouver un nouage singulier des trois registres, imaginaire, symbolique et réel, et de bricoler un savoir y faire dans l'existence. Ce dernier enseignement est un bouleversement inaugurant une autre clinique. Le rapport au langage n'est plus premier, la vérité est « menteuse », le hors-sens domine et le délire est une façon de se défendre du réel.

Rien n'est que rêve

Freud fait du rêve la voie royale vers l'inconscient. Il pose également que parfois on rêve, parfois on ne rêve pas. Lacan s'en écarte et généralise le rêve en disant que d'une part, nous rêvons tout le temps et que, d'autre part, on ne se réveille que pour continuer à rêver³. Nous rêvons donc toujours, souvent sans le savoir. Les fictions de nos vies, nos croyances, celle du Nom-du-Père, d'une vérité qui serait toute, ces souvenirs qui nous obsèdent, ne sont que rêves que la fin de l'analyse déconstruit ouvrant une voie nouvelle vers un bout de réel qui offre la possibilité de se réveiller un jour. Telles sont les quelques pistes que nous mettrons au travail cette année, en suivant la proposition de Jacques-Alain Miller lors de sa conclusion des Grandes Assises Virtuelles Internationales⁴ pour l'avenir de la psychanalyse : « mettre notre pratique au pas de cette nouvelle ère ».

³ Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, pp. 52-53.

⁴ <https://www.grandesassisesamp2022.com> « La femme n'existe pas », qui ont eu lieu par visioconférence du 31 mars au 3 avril 2022.

Introduction au séminaire théorique

Tout le monde délire... À chacun sa façon. Introduction

Je voudrais commencer par remercier deux collègues qui ont décidé d'arrêter leur enseignement à la Section Clinique : Gilbert Jannot, qui a été enseignant depuis la création de la section, qui a décidé d'interrompre sa pratique clinique il y a bientôt deux ans ainsi que sa fonction d'enseignant tant celle-ci était liée à sa pratique clinique et Alain Courbis, qui a été longtemps enseignant associé et qui a également décidé d'arrêter sa pratique ainsi que sa fonction d'enseignant à la section. Nous les remercions pour l'investissement qu'ils ont mis sans compter dans la transmission de la psychanalyse.

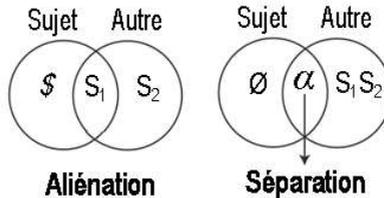
Venons-en au thème de l'année. Il faut d'abord vous dire que nous l'avons choisi en déclinant le thème du congrès de l'Association Mondiale de psychanalyse qui aura lieu à Paris dans deux ans, au printemps 2024 : « Tout le monde est fou » est un aphorisme de Lacan qui fait suite à un autre aphorisme « La femme n'existe pas », qui a été l'objet d'étude des Grandes Assises Virtuelles Internationales (G.A.V.I.) de l'A.M.P. qui ont eu lieu au printemps 2022. Il sera organisé par G. Caroz et Ligia Gorini.

« Tout le monde est fou »

Lacan a abordé la notion de folie par l'axe de la maladie mentale, c'est notamment le cas Aimée et les « Propos sur la causalité psychique ». Pour lui, le fou est « l'homme libre » soit, de façon paradoxale, celui qui n'est pas aliéné au champ de l'Autre. C'est l'époque où il énonce « ne devient pas fou qui veut » et « l'être de l'homme, non seulement ne peut être compris sans sa folie, mais il ne serait pas l'être de l'homme s'il ne portait en lui la folie comme la limite de sa liberté¹ ». Un double paradoxe donc, le fou, souvent dépeint sous la figure de l'aliéné, est « l'homme libre » mais « l'être de l'homme porte en lui la folie comme limite de sa liberté ».

¹ Lacan J., « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 176.

Si nous lisons cela en rapport au schéma de l'aliénation/séparation que j'ai développé l'année dernière², on a vu que dans la névrose, le sujet (S barré) est produit par le S₁ qui le représente (identification) pour aussitôt disparaître (*aphanisis*, refoulement) lorsque le S₂ surgit au champ de l'Autre.



Quant à l'objet petit α , produit par le processus de séparation, le sujet va aller le chercher dans l'Autre, c'est la dialectique du désir. « Par la fonction de l'objet α , le sujet se sépare, cesse d'être lié à la vacillation de l'être au sens, qui fait l'essentiel de l'aliénation³ » dit Lacan. « Par la séparation le sujet trouve le point faible [...] de l'articulation signifiante, en tant qu'elle est d'essence aliénante. C'est dans l'intervalle entre ces deux signifiants que gît le désir offert au repérage du sujet dans le repérage du discours de l'Autre, du premier Autre auquel il a affaire [...], la mère à l'occasion⁴ ». Soit qu'avec la séparation, le processus d'aliénation/séparation – l'une n'allant pas sans l'autre –, le sujet ne se repère plus sur le manque qu'il est d'un signifiant dans l'Autre qui le représenterait, mais sur ce qui lui manque, l'objet perdu, et qu'il va chercher, demander à l'Autre. Ce processus d'aliénation/séparation vis-à-vis du champ de l'Autre est en défaut dans la psychose. C'est ce qui fait dire à Lacan « les hommes libres, les vrais, ce sont précisément les fous. Il n'y a pas de demande du petit α (à l'Autre), son petit α il le tient, c'est ce qu'il appelle ses voix, par exemple. [...] il ne tient pas au lieu de l'Autre, du grand Autre, par

² Bony F., « Le paradigme 4 : La jouissance fragmentée ou la jouissance normale », Cahiers cliniques de Nice N° 23, p.114
<https://psychanalysecotedazur.fr/static/img/Cahiers%20cliniques%20de%20Nice/CCN%2023.pdf>

³ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, p. 232.

⁴ *Ibid.*, p. 199.

l'objet α , le petit α , il l'a à sa disposition. Le fou est l'homme libre. Le fou, en ce sens, c'est d'une certaine façon cet être d'irréalité, cette chose absurde, absurde... d'ailleurs magnifique comme tout ce qui est absurde. Le bon Dieu des philosophes on l'a appelé "causa sui", cause de soi, lui, disons qu'il a sa cause dans sa poche, c'est pour ça qu'il est un fou⁵ ».

Mais faute d'aliénation au champ de l'Autre, au désir de l'Autre, le sujet peut devenir aliéné à sa propre création, son délire ou à une identification que lui donne l'Autre. Il y a liberté et liberté, celui qui fait le choix de ne pas s'aliéner au champ de l'Autre, ou pour le dire autrement ne reconnaît pas la castration, paie cette liberté d'une plus grande aliénation, soit que le mot puisse devenir la chose, qu'il soit pétrifié sous une identification, soit que l'Autre s'intéresse à l'objet qu'il a ou qu'il est...

C'est ce dont il est question dans la phrase « l'être de l'homme ne serait l'être de l'homme s'il ne portait en lui la folie comme limite de la liberté » qui pourrait indiquer la possibilité de la folie chez chacun, et que Lacan vient « rompre » avec ce qu'il appelle « l'humour de notre jeunesse » par la formule lapidaire qu'il avait écrite « au mur de notre salle de garde : "Ne devient pas fou qui veut" ». Ce « Ne devient pas fou qui veut » est associé à la clinique structuraliste du premier Lacan, à la question de la forclusion du Nom-du-Père.

Ce n'est qu'à la fin de son enseignement qu'il dira « tout le monde est fou c'est-à-dire délirant ». Il le dit en octobre 78, après le séminaire *Le moment de conclure*, ce qui fait dire à J.-A. Miller, que ce dire à un « statut d'après-coup de l'ensemble de son enseignement, une valeur testamentaire⁶ ». Elle est à prendre comme « un condensé de son tout dernier enseignement⁷ ».

⁵ Lacan J., « Petit discours aux psychiatres de Sainte-Anne » inédit, <http://www.psychasoc.com/Textes/Petit-discours-aux-psychiatres-de-Sainte-Anne> (10/11/67)

⁶ Miller J.-A., Présentation du prochain congrès de l'AMP (discours de clôture des Grandes Assises Virtuelles de l'A.M.P.). Non encore édité.

⁷ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, Nullibiété. Tout le monde est fou », enseignement prononcé dans le cadre du Département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, Cours du 28/05/2008, inédit.

Dire « tout le monde délire » c'est, en quelque sorte, dire que les êtres humains sont malades du sens. À ce propos M.-H. Brousse nous faisait remarquer (à Antibes, lors d'un colloque de l'ACF sur les addictions) que l'addiction la plus développée était l'addiction au sens. Soit que nous avons tendance, par l'intermédiaire de l'interprétation, à nous tisser un destin à partir d'évènements contingents. C'est là une « folie » universelle, ce n'est pas la psychose. Elle serait vraiment universelle s'il n'y avait pas les sujets dits « autistes ».

Cette phrase de Lacan « Tout le monde est fou c'est-à-dire délirant » est à replacer dans son contexte. Lacan l'évoque en 78, le 22/10/78 alors qu'il s'interroge sur l'enseignement de la psychanalyse, et prépare un petit texte pour défendre le département de psychanalyse de Vincennes (Paris VIII). Je le cite : « Comment faire pour enseigner ce qui ne s'enseigne pas ? Voilà ce dans quoi Freud a cheminé. Il a considéré que rien n'est que rêve, et que tout le monde (si l'on peut dire une pareille expression) tout le monde est fou c'est-à-dire délirant⁸ ». Lacan met donc ce propos dans la bouche de Freud.

« Comment enseigner ce qui ne s'enseigne pas ? Voilà ce dans quoi Freud a cheminé ». Enseigner c'est mettre en place d'agent le savoir, un savoir qui a la prétention de la vérité, c'est un discours de domination, contrairement au discours analytique qui lui exclue la domination. Il y a antipathie entre ces discours.

Le discours analytique, c'est à peu près équivalent à la pratique de la psychanalyse, cela ne s'enseigne pas. Le discours analytique ne s'enseigne pas, car ce qui est en place d'agent dans ce discours n'est pas fait pour dominer, mais pour causer le désir. Le savoir acquis dans une analyse est un savoir pour une personne, il n'a pas valeur d'universel. C'est un savoir qui n'a pas valeur d'enseignement sauf à élever le cas à la hauteur d'un paradigme. (Si quelqu'un parle à ses amis, de l'incroyable interprétation de son analyste cela risque de faire un grand flop, car cela ne vaut que pour lui. À moins qu'il fasse la démonstration en logique dans sa passe de la mutation subjective qu'elle a engendrée). Freud a dû payer de sa personne pour en transmettre quelque chose, par exemple dans la *Traumdeutung* où il nous livre ses rêves. Ce qui s'enseigne, ce sont les théories de la psychanalyse, son histoire, les débats et les crises qui l'ont traversé.

⁸ Lacan J., « Transfert à Saint-Denis ? », *Ornicar* ? N° 17/18, 1979, p. 278.

La folie dont il est question dans cette phrase « Tout le monde est fou c'est-à-dire délirant », c'est la folie du sens, c'est la passion de l'être humain pour le sens. Sens qui surgit avec l'introduction du S_2 , du signifiant du savoir (qui vient de l'Autre).

C'est une folie qui est « délire », non pas au sens spécifique de la psychose mais au sens général, qui est impliquée par le fait que le sujet se réveille pour mieux continuer à rêver, soit habiller le réel avec des semblants. En effet, pour le dernier Lacan⁹ nous rêvons tout le temps (« rien n'est que rêve ») et si nous nous réveillons du cauchemar qui pourrait bien nous mener au réel (voir le rêve de l'injection faite à Irma), c'est pour mieux continuer à rêver. C'est dire la domination du principe de plaisir, sur le principe de réalité.

Miller nous indique bien que « le délire, au fond, commence déjà avec le savoir. Le délire commence quand un signifiant tout seul, vous ajoutez l'articulation à un second, par quoi le tout seul devient un.

[s (effet de signification) équivalent à d' (délire)]

$$\frac{S_1 \longrightarrow S_2}{s \equiv d'}$$

Et à ce moment-là, l'effet de signification qui se produit – je l'écris petit s – est équivalent à d', est équivalent à délire et c'est ainsi que c'est entendu dans ce texte¹⁰ ».

Dans le délire du psychotique, c'est le même mécanisme : c'est le signifiant du délire qui vient donner sens à un signifiant hors sens, responsable du phénomène de perplexité, qui fait signe pour le sujet.

⁹ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, pp. 52.-53.

¹⁰ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, Nullibiété. Tout le monde est fou », *op. cit.*, Cours du 11/06/2008.

C'est-à-dire que face à un signifiant tout seul surgit un effet d'interrogation sur le sens. Une signification énigmatique que Miller se propose de noter : (?) s et qu'il nomme opérateur de perplexité.

Pour lui « le phénomène élémentaire est à la psychose ce que la formation de l'inconscient est à la névrose ; bien qu'à une échelle réduite, il nous montre toute la structure de la maladie¹¹ ». Dans les formations de l'inconscient (dont la base est l'aliénation signifiante), un signifiant appelle un autre signifiant et parfois surgit un signifiant qui surprend le sujet, c'est le lapsus qui fait surgir une nouvelle signification. Dans le phénomène élémentaire, il est question non seulement d'une signification énigmatique, incompréhensible, mais aussi de la certitude qu'il s'agit d'un signe qui concerne le sujet devant lequel il reste perplexe jusqu'à ce que le délire vienne l'interpréter.

Pour Miller, le phénomène élémentaire met en évidence notre relation avec le signifiant notée S (?) s.

À ce niveau on peut parler d'une « paranoïa initiale de tout sujet¹² » soit que « le signifiant Un (S_1), le signifiant tout seul, est toujours élémentaire, c'est-à-dire qu'on ne sait pas ce qu'il signifie¹³ » et « comprendre qu'au commencement d'une analyse, quelque chose de semblable se produit pour que l'interprétation puisse commencer. C'est ce que Lacan appelle signifiant du transfert qui précipite l'émergence du sujet supposé savoir, soutien de l'interprétation, dont la relation à ce phénomène élémentaire me conduit à soutenir que ce dit signifiant est équivalent au commencement d'un délire¹⁴ ». Le signifiant du transfert, est en effet un signifiant asémantique car non relié à un S_2 , que le sujet amène comme une énigme et qui va se relier à un signifiant quelconque, ici la place de l'analyste, qui veillera à ne pas le saturer par un S_2 , pour que le savoir inconscient se déploie [s (S_1 , S_2 ... S_n)].

¹¹ Miller J.-A., « L'invention du délire », *La Cause freudienne* N° 70, Navarin Editeur, Paris, décembre 2008, p. 84.

¹² *Ibid.*, p. 90.

¹³ *Ibid.*, p. 91.

¹⁴ *Ibid.*, p. 90.

$$S \longrightarrow Sq$$

$$s(S_1, S_2, \dots, S_n)$$

Algorithme du transfert

Le signifiant du transfert est en quelque sorte l'énigme que le sujet vient mettre en question dans ce que les entretiens préliminaires vont permettre de construire en symptôme analytique, et que l'on retrouve à la fin comme une lettre hors-sens, quand tous les sens ont été épuisés.

Cette proximité entre interprétation de l'inconscient et délire n'est pas sans nous rappeler le discours que fit Miller lors de l'inauguration du service Jacques Lacan où il adressa aux soignants un « souvenez-vous que vous aussi vous avez déliré » sous-entendu, dans votre cure personnelle. La direction de la cure n'a-t-elle point elle-même été qualifiée par Lacan de paranoïa dirigée ?

Tout sujet interprète ce qui lui est arrivé, il ajoute un S_2 au S_1 qu'il a rencontré dans la contingence et ainsi « le hasard prend sens¹⁵ » et Lacan insiste sur la dimension hypnotique de ce sens, liée au fait qu'il voile l'objet, qu'il voile le réel.

Si on en revient à la cohérence entre savoir et délire, on peut voir que parler de délire, ce n'est pas seulement parler de délire d'interprétation, mais c'est dire que le délire est une interprétation, formule qui se trouve déjà dans la thèse de Lacan.

Prenons ici, le cas du Président Schreber, l'auteur des *Mémoires d'un névropathe* et qui est une des *Cinq psychanalyses* publiés par Freud. Vous vous souvenez de Daniel Paul Schreber, fils de Daniel Gottlieb (aimé de Dieu) Moritz Schreber, père éducateur, adepte de la culture des jardins (les fameux *Schrebergarten* qui existaient dans beaucoup de villes allemandes) ainsi que de la culture du corps, inventeur de l'héliothérapie (pas sans rapport avec les rayons divins qui traversaient le corps de son fils puisque ce dernier voyait

¹⁵ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, Choses de finesse en psychanalyse », (2008-2009), enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, Cours du 10/12/2008, inédit

dans le soleil l'œil de Dieu) et auteur de plusieurs ouvrages dont *La gymnastique médicale de chambre*. C'est d'une illustration de cette gymnastique médicale de chambre que vient le petit bonhomme qui fait le logo de notre section clinique et de beaucoup d'autres. Après avoir appliqué ces principes sur lui-même, ce père qui était petit et chétif obtint un corps d'athlète si bien qu'il va pouvoir poser comme modèle pour l'illustration de son ouvrage. Puis il adopta la méthode sur ses cinq enfants, il consacra tous ses loisirs à l'éducation de ceux-ci, la vie quotidienne était soumise à un régime tyrannique incluant gymnastique, jardinage, abolition radicale du mensonge, culture de la gaieté, pratique orchestrée du châtiment corporel à usage thérapeutique¹⁶, obéissance absolue au père vénéré et dont la véracité des dires est inébranlable, modèle d'une perfection omnisciente. On voit là qu'il présente tous les critères qui font dire à Lacan que « les effets ravageants de la figure du père s'observent avec une particulière fréquence dans les cas où le père a réellement une fonction de législateur ou s'en prévaut¹⁷ ». On sait également que son frère aîné atteint d'une psychose évolutive s'est suicidé à l'âge de 38 ans.

Sa première hospitalisation a lieu en 1884 à l'âge de 42 ans dans les suites de sa défaite aux élections législatives. Un mois après, il est hospitalisé en psychiatrie chez le Professeur Flechsig à Leipzig. Il attribue cette hospitalisation à un surmenage intellectuel lié à sa candidature au Reichstag. On parle à ce moment-là d'hypocondrie grave. Schreber assure que cet épisode se déroula « sans que survienne aucun incident touchant à la sphère du surnaturel ». Pas de délire donc juste des phénomènes de corps. (À noter qu'il n'a pas d'enfant, sa femme ayant fait six fausses couches.)

Ce n'est que huit ans plus tard, que lui est notifiée (en juin 1893) sa nomination comme Président de chambre à la Cour d'appel de Dresde. C'est une nomination importante car il doit présider une assemblée de magistrats dont certains ont plus de 20 ans que lui et une tâche énorme car il ne s'agit de rien de moins que de refaire l'ensemble du droit allemand qui n'a pas encore été réuni.

Dans les jours qui suivent cette notification, Schreber se met à rêver que sa maladie des nerfs recommence. Il n'y prête pas trop attention (car comme le

¹⁶ Cf. *Scilicet* N° 4, p. 298.

¹⁷ Lacan J., « Du Traitement possible de la psychose », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 579.

disait son père, « tout songe est mensonge »), mais il les interprètera dans l'après-coup comme un raccordement des nerfs divins sur sa personne. C'est alors qu'un matin alors qu'il était encore au lit entre rêve et réveil, que vient une sensation, signification énigmatique : « Qu'il serait beau d'être une femme subissant l'accouplement » qu'il ne peut traiter ni comme une pensée de rêve (mensonge) ni une pensée d'éveil (en l'écartant avec indignation), et qui le trouble de la façon la plus étrange. Ce type de représentation dans la névrose (qui aurait alors le statut de fantasme) aurait été soit refoulée, soit rejetée avec indignation, soit montrée dans un acting out ou une perversion transitoire. Mais chez Schreber, cette représentation ne peut se relier à rien et n'éveille en lui qu'une protestation mâle, inopérante car « quelque chose n'a pas été symbolisé » (ce que Lacan appelle « la fonction féminine dans sa signification symbolique essentielle, et que nous ne pouvons retrouver qu'au niveau de la procréation¹⁸ ».) En effet, faute de ce que Lacan appelle dans le *Séminaire* III « la loi fondamentale » soit « ce que l'Œdipe veut dire », l'homme Schreber, se trouve contraint à suppléer la signification manquante [ici Φ_0 (Phi zéro) qui répond à P_0 (P zéro)]. On voit d'ailleurs bien le lien entre cette signification énigmatique initiale « qui va le forcer à un véritable remaniement de son monde¹⁹ » et l'issue terminale du délire où il s'agit d'être la femme de Dieu et de procréer une humanité nouvelle.

Schreber entre dans ses nouvelles fonctions le 1^{er} octobre 1893, accablé par la somme de travail, il commence à souffrir d'insomnies. Très vite des craquements se font entendre dans le mur de sa chambre, qui le réveillent chaque fois qu'il est sur le point de s'endormir. On retrouve, ici, un phénomène élémentaire de type hallucinatoire. Ce dont il s'agit ici ce n'est pas de savoir s'il entend avec son oreille ces craquements ou si c'est intérieur. On peut tous entendre des craquements dont nous ne sommes pas vraiment sûrs, surtout si l'on a des vieux parquets... Ce qui fait de cet événement un phénomène élémentaire, c'est son degré de certitude, la certitude que ça le concerne voire que ça le vise, que ça s'adresse à lui-même, même si cela reste un phénomène énigmatique dont il ne connaît pas la raison²⁰. Il finira par les

¹⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 99.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, p. 88.

interpréter comme des miracles divins destinés à empêcher son sommeil et à le précipiter dans la maladie.

Début novembre, Schreber prend un congé maladie qu'il met à profit pour aller consulter le professeur Flechsig. Celui-ci prescrit un traitement en ambulatoire avec des somnifères, mais Schreber tente de se suicider et s'effondre psychologiquement. Il est ré-hospitalisé et son affection évolue rapidement les jours suivants. Son hospitalisation durera 9 ans, dont les six premiers mois dans l'hôpital universitaire du professeur Flechsig. La stupeur hallucinatoire et les sentiments de transformation corporelle dominant. En 94, il lit sa propre mort dans le journal et voit peu après Flechsig le tuer d'un coup de revolver. Ce n'est que plus tard que le délire s'organisera, Schreber commence à écrire des notes sur des bouts de papier dès 1896, puis sous la forme de ses mémoires en 1900. La suite du cas, et notamment l'importance de la fonction de l'écriture dans la psychose, sera développée par Annie Ardisson.

Dans le cas Schreber, la signification énigmatique – « qu'il serait beau d'être une femme subissant l'accouplement » – apparaît donc lorsque sa nomination comme président de la Cour d'appel de Dresde fait appel à un S_2 qui fait défaut (du fait de la forclusion). Nous nous trouvons donc face à une signification énigmatique, $S(?)s$, qui se présente sous la forme du « qu'il serait beau... », qui induit chez le sujet une protestation, et un côté d'étrangeté, bien que le sujet se sente concerné par elle. Cette représentation ne présente pas d'emblée un caractère imposé mais suscite la perplexité : « Elle me troubla de la façon la plus étrange » dit-il. À partir de là, on peut voir l'importance du transfert envers le professeur Flechsig, dans le service duquel il avait été hospitalisé 8 ans plus tôt lors d'un épisode hypocondriaque, importance matérialisée dans un portrait de Flechsig, que Mme Schreber avait mis sur sa table à écrire, portrait qui représente ledit professeur à sa table de travail sur laquelle sont posés des sous-verres contenant des préparations anatomiques, apparemment des coupes de cerveau ; derrière lui, qui regarde attentivement à l'œil nu une de ses coupes qu'il tient dans sa main droite, il y a « l'image murale géante d'un cerveau ». On « voit » donc au sens littéral (photo) comme au sens métaphorique, d'où Schreber tire l'idée que Flechsig peut lire dans son cerveau le message que l'inconscient lui adresse « qu'il serait beau... ». On s'aperçoit ici que « le clinicien comme sujet n'est pas étranger au lien qui

le met en position d'objet d'une érotomanie mortifiante²¹ ». C'est ainsi que lors d'une nuit « décisive pour son effondrement spirituel » nuit où « après un nombre inhabituel de pollutions » Schreber vit « ses nerfs être mobilisés de l'extérieur, continument et sans aucun répit²² » ; il a « d'abord ressenti cette ingérence comme tramée par le professeur Flechsig... insatiablement avide de savoir constamment à quoi je pense²³ ». Voilà ce qui signe, comme le note Freud, l'importance du transfert, le rôle de Flechsig et de ses questions incessantes, dans le déclenchement du délire, face à ce S₁ énigmatique « qu'il serait beau d'être une femme », qui a valeur de phénomène élémentaire en tant qu'il est un des éléments premiers à partir duquel le délire, comme discours, va se construire. En effet, si la formation de l'inconscient a pour base l'aliénation signifiante, on peut dire que « le phénomène élémentaire représente, on ne sait pas quoi pour quelqu'un, pour le sujet²⁴ ». Par ses questions incessantes et son intérêt pour les productions de Schreber, Flechsig n'est pas pour rien dans l'ouverture de l'inconscient, le déclenchement du délire et de l'érotomanie que lui adresse Schreber en retour de son intérêt. C'est ainsi en effet que Schreber en déduit par son interprétation que « Le professeur Flechsig avait su s'assujettir les rayons divins²⁵ » ; « et brancher sur moi les raccords nerveux au moment où j'étais susceptible de donner l'impression la moins favorable de mon niveau moral²⁶ ». Le processus de sinification de ce qui lui arrive débute là. On peut noter ici que la phrase de Flechsig que relève Schreber : « À quoi donc vous pensez là à l'instant même ? », ressemble à une imitation du Pr Freud et provoque une ouverture de l'inconscient et du processus interprétatif.

Mais revenons à notre « tout le monde est fou ».

Dire « tout le monde est fou c'est-à-dire délirant » nous renvoie à ce que Jacques-Alain Miller a nommé la théorie de la forclusion généralisée, qui fait passer d'une clinique discontinuiste à une clinique continuiste.

²¹ Lacan, « Présentation des mémoires d'un névropathe », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 217.

²² Schreiber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, Paris, Seuil, 1975, pp. 52-53.

²³ *Ibid.*

²⁴ Miller J.-A., « L'invention du délire », *op. cit.*, p. 85.

²⁵ Schreiber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, *op. cit.*, p. 54.

²⁶ *Ibid.*, Note en bas de page, p. 29.

Dans la clinique discontinuiste issue du structuralisme, la structure névrotique apparaît comme la structure normale vis-à-vis de la structure psychotique du fait de la théorie de la forclusion restreinte. Avec la théorie de la forclusion généralisée, le Nom-du-Père n'est qu'un symptôme parmi d'autre, un symptôme étant ici ce qui permet de nouer, de faire tenir ensemble réel, symbolique et imaginaire. Le symptôme étant ce qui permet d'appivoiser la jouissance dans tous les cas, le Nom-du-Père et sa conséquence qu'est la signification phallique deviennent un cas particulier. Le Nom-du-Père véhicule avec lui un certain sens commun, il véhicule la signification phallique, on voit que ce prétendu sens commun qui faisait le style d'une époque est en train de s'évaporer avec le Nom-du-Père et J.-A. Miller de nous annoncer (lors de l'A.G. de l'E.C.F.) que bientôt, avec les effets du phénomène woke, nous aurons à faire avec un new-normal qui est déjà à l'œuvre au Québec, où la fluidité du genre est la règle.

Lacan, en 1955-1956, définit la psychose comme une modalité de dire non à la castration – c'est la *Verwerfung* (forclusion) du signifiant du Nom-du-Père dans l'Autre du langage. S'en déduit une clinique discontinuiste : les concepts structuraux – présence ou absence du Nom-du-Père – permettent alors d'élaborer des classes et de répondre dans le registre du certain. C'est le « ne devient pas fou qui veut ».

La fin de son enseignement (années 1970-1980) ouvre une autre perspective : « Si l'Autre existe, on peut trancher par oui ou non [...] quand l'Autre n'existe pas, on n'est pas simplement dans le oui-ou-non, mais dans le plus-ou-moins [...]»²⁷. Cette clinique nouvelle de l'approximation est continuiste. Elle n'exclut ni la rigueur ni la postulation du mathème. La psychose y devient un concept étendu, nullement épuisé par les seules formes des psychoses psychiatriquées. Il y a des psychotiques sans phénomènes élémentaires, sans troubles du langage, sans délire, sans errance. Ils relèvent de la psychose ordinaire.

Dans la névrose, la fonction du père fait que le réel de la jouissance est pré-interprété par la fonction phallique, le phallus donne sens commun au non-sens du sexuel. Tandis que dans la psychose, il y a là un vide de signification

²⁷ Miller J. -A., « L'orientation lacanienne, L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique », (1996-1997), Enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, inédit.

et donc un effort créationniste, pour donner sens à ce qui n'en a pas, c'est là que le « délire » a toute sa place. Mais le père n'est-il pas lui-même un rêve, « une illusion » nous dira Freud à propos du culte de celui qui est supposé être « aux cieux » !

On voit à travers cette évolution un déplacement de la frontière entre le normal et le pathologique. Si, dans un premier temps, la structure névrotique avec le Nom-du-Père comme symptôme apparaissait comme la structure normale, avec le « tout le monde est fou », la normalité passe à la trappe. C'est l'envers du « tout le monde est normal » voulu par la dépathologisation liée à l'idéologie contemporaine de l'égalité universelle des êtres parlants.

La plus grande folie n'est-elle pas aussi visible dans l'emballement de ce discours qui ne reconnaît pas la castration, soit le discours capitaliste qui, associé au discours de la science, a produit une « pluie d'objets » qui ne fait qu'encombrer le sujet, l'éloigner de son désir et polluer la planète.

Folie aussi que ce discours bureaucratique qui nous oblige à vous envoyer des questionnaires d'évaluation et dont le critère de satisfaction (bureaucratique) est le nombre de réponses reçues et non le contenu.

On voit donc que le concept de folie déborde celui de maladie mentale, il est beaucoup plus large. Du « moment » au « grain » de folie, il peut être connoté positivement. Souvenons-nous ici de Brel disant de Barbara : « Elle a un grain, mais un beau grain. On est un peu amoureux, comme ça, depuis longtemps ». On peut ici aussi convoquer Erasme qui en fait l'éloge dans un discours où la Folie met en garde la Raison, qui ne devrait pas se montrer si sûre d'elle face à ses paradoxes, et où il avance qu'une forme de folie est nécessaire pour supporter l'existence.

Revenons maintenant à la phrase de Lacan à propos de Freud : « Il a considéré que rien n'est que rêve, et que tout le monde (si l'on peut dire une pareille expression) tout le monde est fou c'est-à-dire délirant ».

À suivre J.-A. Miller²⁸, on voit que déjà pour Freud (voir ici la préface de la première édition de la *Traumdeutung*), rêve et délire appartenaient à la même classe des processus psychiques. Je cite : « Le rêve est le premier élément d'une classe de phénomènes psychiques anormaux dont les autres membres sont les phobies hystériques, les obsessions et les délires ». Au

²⁸ Miller J.-A., Présentation du prochain congrès de l'AMP (discours clôture Grandes Assises Virtuelles de l'A.M.P.)

chapitre de la *Traumedeutung* intitulé « les relations entre les rêves et les maladies mentales », il met rêve et folie sur un même pied d'égalité et cite pour cela Kant (« le fou est quelqu'un qui rêve à l'état de veille »), et Schopenhauer (« Le rêve est une brève folie, la folie est un rêve prolongé »). Comme nous l'a rappelé Chantal Bonneau dans l'argument, en 1924, dans le texte où il revient sur le rapport à la réalité dans la névrose et la psychose, Freud en vient à conclure : « pour la névrose comme pour la psychose, la question qui vient à se poser, n'est pas seulement celle de la perte de la réalité, mais aussi celle d'un substitut de la réalité²⁹ ». Donc dans les deux cas une perte en commun mais un substitut qui diffère, le fantasme d'un côté, le délire de l'autre.

Dans le discours de clôture des G.A.V.I. de l'A.M.P. où il annonce le prochain congrès, Miller pose la question : « faut-il distinguer le rêve comme phénomène universel et la folie qui n'atteint que quelques-uns ? » Il y répond ainsi : « Le sens commun voudrait qu'on ne les introduise pas dans la même classe. [...] C'est le propre de la psychanalyse de mettre ces phénomènes en continuité, tandis qu'il appartient aux gardiens de la réalité de les discriminer et de tracer une ligne infranchissable entre le normal et le pathologique ». Je pense que nous aurons à mesurer le poids de cette phrase, tout au long de cette année. Ceci alors que nous voyons à travers la fondation Fondamental et autres consorts des « gardiens de la réalité » neuro qui présentent leurs énoncés comme des vérités de fait, scientifiques de surcroît !

« [...] À chacun sa façon », vient compléter notre thème en mettant l'accès sur la singularité de chaque cas. La façon singulière que chacun a de délirer vient en contre point du « tout le monde » présent dans le « tout le monde délire ». Lacan précise d'ailleurs à propos de ce « tout le monde » : « si l'on peut dire pareille expression ». Il y a là une mise en question de l'universel et de l'universalisme.

L'universel correspond au côté mâle du schéma de la sexuation, là où il y en a un, le père primitif qui n'est pas castré, à la différence de tous les autres qui sont égaux devant la castration. La singularité, elle, renvoie à une logique du

²⁹ Freud S., « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose », *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1988, p. 303.

un par un, une logique du pas-tout (pas-tout phallique). La logique du pas-tout vient remettre en question l'universalisme de la logique phallique.

Le « tout le monde délire » est d'autre part, une sorte de « remise en question de la clinique avec les termes de la clinique³⁰ ». Logiquement, ce ne peut être dit que par quelqu'un de délirant. Cela ressemble au paradoxe d'Epiménide où « Epiménide le Crétois affirme que tous les crétois sont menteurs ». Mais ce n'est pas la dépathologisation liée à l'idéologie contemporaine de l'égalité universelle des êtres parlants. En effet, sous l'impulsion de différents lobbies organisés en groupes de pression, juridiquement inscrits, ce qui était défini comme pathologie devient des styles de vie librement choisis. C'est ainsi que le Parlement français a adopté une loi qui qualifie de délit et propose une sanction à toute personne qui apporte une modulation à une demande de transition de genre. En 2017, à Turin, J.-A. Miller notait : « Le monde dans lequel nous vivons et vivrons sera animé de la frénésie du choix qui s'étend désormais jusqu'au choix du sexe³¹ », il y voit la victoire de l'hérésie sur le dogme qu'énonce et qu'annonce le « tout le monde est fou » prononcé par Lacan. Le dogme étant le sens commun véhiculé par le Nom-du-Père, tandis qu'il « a pu rapporter la psychose à un choix originaire, comme s'il s'agissait d'une hérésie clinique³² ».

La clinique est en quelque sorte remplacée par la loi. Une loi qui dit en quelque sorte « Tout le monde est libre de délirer à sa façon » ou « il est interdit de perturber le délire d'autrui dans la mesure où il n'y a pas de trouble à l'ordre public ! » où l'on retrouve la définition de Miller « la santé mentale n'a pas d'autre définition que l'ordre public³³ ». C'est là la voie de ce qu'Éric Laurent³⁴ appelle la dépathologisation « neuro » selon la voie de la neurodiversité. Voie qui consiste, face à un réel, en une différence qui se situait, par rapport à la clinique, à en faire une communauté essentialisée, support de droits et de devoirs, support d'un sujet de droit. (Les autistes, les entendeurs de voix, les LGBTQI+...). Ce regroupement en catégories, qui vont former des

³⁰

³¹ Miller J. -A., « Hérésie et orthodoxie », *Mental* N°36, Revue de l'EFP, Novembre 2017, p. 91.

³² *Ibid.*

³³ Miller J.-A., « Santé mentale et ordre public », *Mental* N° 3, Revue de l'EFP, janvier 1997, p. 15.

³⁴ Laurent E., « La dépathologisation de l'autisme et la nôtre », intervention à la 2ème journée du CERA (inédit)

communautés essentialisées, aboutit selon lui à une pluralisation de l'espèce humaine, en espèces humaines au pluriel qui renforce les processus de ségrégation.

Face au « tout le monde est fou c'est-à-dire délirant », Miller nous invite, « pour sauver la clinique », à adopter la position de Monseigneur Dupanloup. Grand théologien (Wikipédia m'a appris que c'était le fils bâtard de Camille Borghese, prince d'Empire, beau-frère de Napoléon) selon lequel il faut distinguer deux niveaux : le niveau de la thèse où le principe est absolu et le niveau de l'hypothèse où le relatif triomphe. L'absolu et le relatif, trouvant à exister en bon voisin.

C'est ainsi que peuvent coexister au niveau de l'absolu le « tout le monde est fou c'est-à-dire délirant » et au niveau du relatif « ne devient pas fou qui veut », qui ouvre à la dimension, non du singulier, mais du particulier : il y en a qui délirent au nom du Père et d'autres non. La singularisation, le « à chacun à sa façon », qui accompagne le « tout le monde est fou », est en sorte une dépathologisation qui n'exclut pas le particulier de la classe clinique. C'est là où l'on retrouve la différence entre la clinique et la psychanalyse.

Voilà autant de questions et de problématiques que nous pourrons traiter cette année, en restant aussi près que possible du réel de la clinique pour ne pas trop délirer !

De votre côté, comme du notre, il faudra peut-être nous garder de vouloir comprendre trop vite. En effet, Miller³⁵ comme Lacan invitent ceux qui ont le S_2 à leur disposition, soit les névrosés, à ne pas aller vers une compréhension précipitée. Il nous invite à être un peu plus psychotique, à ne pas éliminer trop vite la perplexité en répondant aux questions avec nos connaissances antérieures. Nous pourrions illustrer cela avec les présentations de malades faites par Lacan où il était dans une position de non savoir vis-à-vis du patient à qui il demandait ce qu'était pour lui « une formule 1 », signifiant extrait du discours du patient, je ne me souviens plus quelle était la réponse de ce patient mais une formule 1, pour lui, ce n'était pas du tout le bolide qui nous vient à l'esprit quand nous entendons ce signifiant.

Encore un petit mot pour annoncer mon thème spécifique : « Tout le monde délire, sauf les autistes », que je présenterai en février.

³⁵ Miller J.-A., « L'invention du délire », *op. cit.*, p. 92.

Vis-à-vis de tous ces délirants que sont les névrosés et les psychotiques, les sujets autistes ont, eux, « une liberté complète à l'égard du sens. Ce ne sont pas des sujets du sens. Ce sont des sujets du signe et des sujets du référent³⁶ ». C'est-à-dire que dans l'autisme, il n'y a pas de S_2 , il n'y a que des signifiants tout seuls, qui ne renvoient pas à une signification (puisque c'est le S_2 qui l'engendre) mais à un référent. L'autiste cherchant un lien univoque entre signifiant et référent. Donc chez lui, pas de délire au sens large, mais un rapport plus direct au réel dans un monde de signes personnalisés et une difficulté avec l'abstraction. Voir Temple Grandin, *Penser en images* [cf. la puissance (image de câble à haute tension) et la gloire (arc-en-ciel)].

À cette particularité de l'autiste s'en ajoute une autre relevée par J.-A. Miller à la suite des Lefort, qui est la forclusion du S_1 . C'est selon lui la « face psychotique » de l'autisme : « La cheville du signifiant-maître initial, le S_1 , est forclosée » comme nous l'ont dit les Lefort. On verra que c'est cette maîtrise absente qui fait retour sous la forme pluralisée de ces règles absolues et ordonnancements rigides auxquels tous les témoignages attestent que l'autiste aspire et qui rend compte de ce que Kanner a appelé « sameness », soit le besoin d'immuabilité.

Nous verrons aussi que la préférence des autistes pour les objets et particulièrement les machines n'a pas d'autre origine que cette absence de maîtrise : les objets peuvent être maniés, maîtrisés tandis que les personnes, non maîtrisables par définition, constituent des noyaux d'incertitude. Ceci alors que l'autiste dépourvu de l'assise délirante que procure au sujet la certitude psychotique s'adonne à la création de certitudes par d'autres moyens : « Si les affects, les siens comme ceux d'autrui l'encombrent, c'est qu'ils sont muables et incertains, marqués du sceau de l'aléatoire. Dès lors, le sentimental est sacrifié au mental. D'où le choix forcé en faveur de "l'intellect"³⁷ ». En fait, il faut entendre par là une « activité mentale nettoyée de toute empathie, intuition, compréhension, un calcul sans surprise, un processus de pensée contraint par un programme³⁸ ».

³⁶ Brousse M.-H., « Commentaires » Intervention au colloque de l'ACF en ECA le 7/10/2017, Rivages N° 25, Bulletin de l'A.C.F. en E.C.A., Octobre 2018, p. 92.

³⁷ Miller J. -A., « Préface », in Maleval J.-C., *La différence autistique*, Presses Universitaires de Vincennes, Novembre 2021, pp. 13-14.

³⁸ *Ibid.*, p. 14.

Mes références bibliographiques :

La préface de J.-A. Miller, au livre de J.-C. Malval, *La différence autistique*, Presses Universitaires de Vincennes.

La Bataille de l'autisme d'Éric Laurent (Navarin Edition) ainsi que son texte aux journées du C.E.R.A. « la dépathologisation neuro et la nôtre ».

Les textes de J.-A. Miller cités aujourd'hui : Le discours de clôture des G.A.V.I. de l'A.M.P. qui annonçait le prochain colloque (non encore édité), le cours de 2007-2008 « Nullibité. Tout le monde est fou », que l'on peut trouver sur le net et « L'invention du délire », La Cause freudienne N° 70.

Le séminaire théorique

David Halfon

La structure dans la clinique quand tout le monde délire

« Tout le monde est fou, c'est-à-dire délirant » n'est pas une phrase mais un fragment d'une phrase : « Il [Freud] a considéré que rien n'est que rêve, et que tout le monde (si l'on peut dire une pareille expression), tout le monde est fou, c'est-à-dire délirant¹. »

Elle est extraite d'un texte demandé par Jacques-Alain Miller à Jacques Lacan pour soutenir le département de psychanalyse qui s'intitule : « Lacan pour Vincennes ! »

Ce texte parle de vérité et d'enseignement.

Le fragment qui nous sert d'appui cette année met en continuité le rêve et le délire, Lacan qui écrit et Freud qui le précède.

« Tout le monde est fou », daté du 22 octobre 1978, s'oppose à « n'est pas fou qui veut », daté de 1956.

En 1978, ce n'est pas la même définition de la folie, elle ne se confond pas avec la psychose, ce qui était le cas en 1956. Le terme de délire n'est pas le même non plus. Nous allons y revenir et ce sera une illustration d'une spécificité de la langue que le signifiant ne renvoie à la signification que dans la mesure où il est associé au moins à un autre signifiant ou à une chaîne qui fait son contexte.

Lacan n'a pas formulé cet énoncé plusieurs fois. Il n'est devenu célèbre, justifiant que les journées de l'Association Mondiale de Psychanalyse de l'année 2024 y soient consacrées, que du fait que Jacques-Alain Miller l'ait élevé au statut de boussole pour lire le dernier enseignement de Lacan².

Voici le parcours de mon propos annoncé à l'entrée pour permettre de le

¹ Lacan J., « Lacan pour Vincennes ! », *Ornicar ?*, N° 17/18, printemps 1979, p. 278.

² Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Nullibiété. Tout le monde est fou », Enseignement prononcé dans le cadre du Département de psychanalyse de l'Université de Paris VIII, Cours du 04/06/2008, Inédit.

suivre car le cheminement est riche de renvois et parcourt l'enseignement de Lacan, bien qu'il effectue une lecture en partant de la fin. En un premier temps, nous suivrons la logique mise en place par Jacques-Alain Miller pour éclairer son choix de ce cours énoncé pour en faire une boussole. Ensuite, nous aborderons la question de la vérité, du savoir et de la langue. Nous terminerons enfin par la tentative de conserver la question de la structure malgré les avancées qui la remettent en cause.

Suivons pour l'instant la logique de Jacques-Alain Miller dans son cours du 4 juin 2008 qui appartient à un séminaire dont il donne le titre dans la toute dernière leçon du 11 juin : Nullibité.

Partant de la citation de Lacan, il soulève la question de savoir d'où un tel énoncé émane. Ce qui introduit la question de l'origine de tous les énoncés et il amène sur ce point une citation prélevée dans un texte de septembre 1960, « Subversion du sujet et dialectique du désir », bien avant ce que J.-A. Miller a qualifié de dernier enseignement. Je cite : « Je suis à la place d'où se vocifère que "l'univers est un défaut dans la pureté du Non-Être"³. »

La citation incluse dans la citation est de Paul Valéry.

La citation de Lacan vient dans le texte répondre à un « que suis-je ? », qu'il soulève dans le cadre de sa propre remarque que le sujet échoue à s'identifier dans l'Autre, que sa position au regard du symbolique reste incertaine et que s'il peut s'assurer de l'existence de l'Autre en l'aimant, il n'arrive pas à asseoir son être sur une certitude signifiante. Cette part qui résiste à la saisie dans l'Autre est ce que Lacan désigne comme *la Jouissance*, écrite ici avec un J majuscule pour une unique fois dans les Écrits en se fiant à la remarque de Jacques-Alain Miller.

La réponse à la question « que suis-je ? » est donc une place et non pas un signifiant ou même une articulation de plusieurs signifiants. La raison de cette place tient à ce que le sujet est attaché d'une part au symbolique dont il reçoit l'hypothèse de son être mais aussi à la jouissance, qui tient cette fois au fait que le sujet est supporté par un corps. Je cite : « Et ceci non pas sans raison, car à se garder, cette place fait languir l'Être lui-même. Elle s'appelle la

³ Lacan J., « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 819.

Jouissance, et c'est elle dont le défaut rendrait vain l'univers⁴. »

Si le sujet comme sujet du signifiant peut toujours se poser la question de savoir s'il est vivant ou mort, homme ou femme, la destruction du corps entraîne la disparition de la jouissance et la question de l'être par là même.

L'univers est ici la mondanité du sujet du signifiant, et la jouissance est la place, d'où la question se pose de son être et du monde dans lequel il se situe. L'être est un défaut dans la pureté du non-être, le monde est ce qui résulte de l'opération du sujet, qui construit l'univers à partir de cette place. Le terme de construction a, nous verrons plus loin, la plus grande parenté avec ce que Lacan appelle délire en 1978. Le terme de construction est de moi, je tenterai de le justifier.

Jacques-Alain Miller propose de lire « Tout le monde est fou, c'est-à-dire délirant » comme un condensé métapsychologique⁵ et pour expliciter sa pensée, il va citer un passage d'un texte plus ancien encore « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache » sous-titré « Psychanalyse et structure de la personnalité »⁶.

Il va falloir procéder par une succession de citations et de commentaires.

Ce texte traite de la question de la structure qui se trouve définie ici par « l'articulation signifiante comme telle »⁷ qui apparaît comme, autre citation, « la machine originale qui met en place le sujet »⁸ et sa nécessité dans la lecture de la deuxième topique freudienne : moi, ça et surmoi.

Une première définition du sujet qui reprend la question de sa place : « [...] nous dirions que cette absence du sujet qui dans le Ça inorganisé se produit quelque part, est la défense qu'on peut appeler naturelle, si marqué d'artifice que soit ce rond brûlé dans la brousse des pulsions, pour qu'elle offre aux autres instances la place où camper pour y organiser les leurs⁹. »

⁴ *Ibid.*

⁵ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Nullibité. Tout le monde est fou », *op. cit.*

⁶ Lacan J., « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : "Psychanalyse et structure de la personnalité" », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 647-684.

⁷ Lacan J., « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : "Psychanalyse et structure de la personnalité" », *op. cit.*, p. 649.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, p. 666.

Le sujet du signifiant est donc défini comme place vide dans la jouissance, son émergence est définie ici comme défense, disons une soustraction. C'est un artifice. C'est une défense primordiale.

Lacan poursuit : « Cette place est celle même où toute chose est appelée pour y être lavée de la faute, que cette place rend possible d'être la place d'une absence : c'est que toute chose puisse n'exister pas¹⁰. »

De là se déduit que la réalité ne se fonde que sur un jugement d'existence, lequel subit la prééminence du jugement d'attribution qui le conditionne. La décision de ce qui est bon ou mauvais préexiste au jugement d'existence. La croyance trouve ici sa source, elle décide de ce qui existe et de ce qui n'existe pas. Elle ne se dissout pas dans le savoir. La croyance est un acte subjectif qui est compatible avec l'ignorance de ce moment qui la fonde.

Cette place que Lacan vient d'isoler débouche sur un constat clinique majeur. Je cite encore : « C'est la structure de cette place qui exige que le rien soit au principe de la création, et qui, promouvant comme essentielle dans notre expérience l'ignorance où est le sujet, du réel dont il reçoit sa condition, impose à la pensée psychanalytique d'être créationniste, entendons de ne se contenter d'aucune référence évolutionniste¹¹. »

Deux termes s'isolent :

- *l'ignorance*, où le sujet est du réel qui le conditionne ;
- et *la création*, qui est au principe du sujet à partir du *rien* qui le définit.

Encore un pas avec une nouvelle citation datée cette fois de 1955.

« Disons seulement que cette place n'appelle aucun être suprême, puisque, place de Plus-Personne, ce ne peut être que d'ailleurs que se fasse entendre l'est-ce de l'impersonnel, dont en son temps nous avons articulé nous-même la question sur le Ça¹². »

Une note dans le texte de Lacan renvoie à un texte encore plus ancien prononcé à l'occasion du centenaire de la naissance de Freud « La chose

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 667.

¹² *Ibid.*

freudienne »¹³ dans lequel il explicite sa lecture du « *Wo es war soll ich werden* », qu'il traduit par « Là où c'était, je dois advenir », qui démontre que sa lecture postérieure du sujet était déjà présente.

Je cite encore une fois : « ... *Wo*, où *Es*, sujet dépourvu d'aucun *das* ou autre article objectivant, *war*, était, c'est d'un lieu d'être qu'il s'agit, et qu'en ce lieu [nous retrouvons la place] : *soll*, c'est un devoir au sens moral qui là s'annonce, comme le confirme l'unique phrase qui succède à celle-ci pour clore le chapitre¹⁴, *Ich*, je, là dois-je (comme on annonçait : ce suis-je, avant qu'on dise : c'est moi), *werden*, devenir, c'est-à-dire non pas survenir, ni même advenir, mais venir au jour de ce lieu même en tant qu'il est un lieu d'être¹⁵. » Lacan va accentuer dans son enseignement la radicale différence entre le lieu d'être convoqué par le signifiant et la jouissance dont le lieu est le corps. Ce lieu n'est pas celui d'un être suprême car non seulement cette place n'est pas définie mais est aussi hétérogène à la jouissance, ce qui est son lot comme vivant. Il va accentuer cet écart mais déjà il est présent dans les prémisses de son élaboration. De fait, un des noms lacaniens de la castration est justement ce manque-à-être qui va venir au regard d'un défaut de jouissance, d'une faute de jouissance qui est évoquée dans la citation de la page 666 des *Écrits* (cf. note 10).

L'être humain vient au monde comme objet de l'Autre, objet parlé par cet Autre désigné par une lettre A pour marquer le caractère impersonnel de ce dernier. Cette lettre est propre à désigner les plus proches, la mère comme premier Autre si vous voulez, mais aussi le père, puis les partenaires de vie, tous les autres comme semblables mais aussi comme parlants, enfin toute la civilisation qui actuellement bruisse d'une pulvérulence de discours inédite jusqu'à nos jours.

C'est le langage qui fixe dans le corps comme lieu de la jouissance une place vide par l'intermédiaire des fragments de discours entendus, sous-entendus,

¹³ Lacan J., « La Chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 401-436.

¹⁴ *Ibid.*, p. 417. Cf. Note en bas de page : « [...] C'est une tâche civilisatrice de la sorte de l'assèchement du Zuydersee. »

¹⁵ *Ibid.*, p. 417.

évoqués, voire même par les creux qui se dégagent de la somme des discours, ce que tel ou tel évite de dire. Le sujet est le destinataire de la parole bien avant d'être l'agent de celle-ci. Nous savons qu'ensuite il demeure parlé, puisqu'il répercute inconsciemment les fragments de discours qui se sont déposés, non seulement quand il parle mais aussi quand il vit. Le sujet ne sait jamais tout à fait ce qu'il dit. Pour reprendre la question des journées de l'ECF, vouloir être ce que l'on dit est une position subjective qui certes est un refus de l'inconscient mais doit aussi être entendue comme position subjective avec ce que cela comporte d'inconscient.

Lacan qualifie la méconnaissance de l'inconscient dans les groupes analytiques américains d'une position qui touche au délire¹⁶.

Le positionnement subjectif est inconscient même si, avec Lacan, il faut retenir son caractère créationniste et non strictement déterminé.

Les instances freudiennes viennent se construire sur cette place vide pour reprendre la description de Lacan. Le moi et le surmoi sont toutes les deux des instances qui trouvent dans cette place creusée par le symbolique le lieu de leur émergence. Le moi doit à l'imaginaire le point de départ de sa construction dans le stade du miroir et vient fournir un point d'identification pour répondre à la question de l'être. Le surmoi, tout aussi bien dans sa double dimension d'interdiction et d'exigence de la jouissance, se propose comme orientation de cette dernière.

La jouissance est, sur l'autre versant, désorganisée puisqu'elle n'obéit pas à un ordre mais elle reçoit de la rencontre avec le symbolique une mise en forme. Le symptôme répond à un effet symboliquement réel, d'une inflexion de la jouissance sous l'effet du symbolique. Si Lacan reprend de Lagache le terme de *Ça inorganisé* et qu'il métaphorise avec *la brousse des pulsions*, il a indiqué que celles-ci s'élaborent dans la rencontre de l'Autre par l'intermédiaire de la demande, ce qui implique l'amour et le désir.

Le fantasme tout aussi bien est ce qui tente d'écrire une relation entre le sujet ainsi défini et la jouissance, et le mathème de ce dernier marque l'effort de conjoindre cette place vide avec la jouissance dans laquelle elle fait trou.

¹⁶ *Ibid.*, p. 416.

Toutes ces citations et ce court développement pour vous amener à saisir pourquoi Jacques-Alain Miller fait de « Tout le monde est fou » un condensé métapsychologique qu'il écrit \$ *équivalent* à la jouissance *J barrée*. La castration du sujet est équivalente au défaut de jouissance. Celle qui conviendrait est celle qui lèverait la barre sur le sujet. L'équivalence du sujet barré et de la jouissance barrée est l'écriture de l'hétéronomie radicale des deux, l'un tenant à l'ordre symbolique et la seconde étant sans ordre prédéfini, ce qui fait qu'à la question « que suis-je ? », le sujet répond par un « je jouis », qui n'a pas de sens universel, qui est une création sur un vide.

Jacques-Alain Miller pose que toute tentative d'articuler un signifiant S_1 avec un S_2 est toujours un délire de faire équivaloir la signification produite avec la vérité.

La vérité

C'est un signifiant qui revient de manière récurrente dans l'enseignement de Lacan avec insistance dans le discours de Rome de 1953¹⁷.

Reprenant l'affirmation freudienne que l'amour de la psychanalyse se confond avec l'amour de la vérité, il confère à celle-ci le pouvoir thérapeutique. « L'inconscient est cette partie du discours concret en tant que transindividuel, qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient¹⁸. » Et une autre citation : « [...] [l'inconscient] c'est le chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée ; le plus souvent déjà elle est écrite ailleurs¹⁹. » Il énumère ensuite les modes de cette inscription de la vérité.

Dès le *Séminaire I*, en 1951, il avait lié la vérité à la parole. C'est la parole qui ouvre la dimension de la vérité dans le réel.

« C'est la parole qui instaure dans la réalité le mensonge. Et c'est précisément parce qu'elle introduit ce qui n'est pas, qu'elle peut aussi introduire ce qui est. Avant la parole, rien n'est ni n'est pas. Tout est là sans doute mais c'est

¹⁷ Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 237-322.

¹⁸ *Ibid.*, p. 258.

¹⁹ *Ibid.*, p. 259.

seulement avec la parole qu'il y a des choses qui sont – qui sont vraies ou fausses, c'est-à-dire qui sont – et des choses qui ne sont pas. C'est avec la dimension de la parole que se creuse dans le réel la vérité. Il n'y a ni vrai ni faux avant la parole. Avec elle s'introduit la vérité, et le mensonge aussi, et d'autres registres encore²⁰. »

Les autres registres ici ne vont pas sans évoquer une autre dimension de la parole, c'est l'erreur qui, plus que le mensonge, mais comme lui, se pare des atours de la vérité : « L'erreur est l'incarnation habituelle de la vérité²¹. »

La parole est trompeuse par essence et elle s'affirme comme vraie c'est-à-dire comme touchant au réel.

C'est pourquoi si la vérité parle comme l'affirme Lacan dans la célèbre prosopopée de la vérité, « moi, la vérité, je parle », elle ne se manifeste que dans la dimension confuse de l'erreur, du mensonge, et de cette approche toujours manquée avec le réel dans lequel elle trace la dimension de l'être.

La vérité ne peut que se mi-dire est l'énoncé qui dit la limite de la parole quant au réel. Cela n'élimine pas la différence entre l'erreur, le mensonge et la vérité mais stipule que la distinction n'est pas évidente et qu'il n'y a aucun indice du vrai dans la parole elle-même pas plus qu'il n'y a d'indice de la réalité dans l'inconscient. Dans le littoral entre le symbolique et le réel prévaut l'ignorance²². La parole ne peut dire le réel sans perte et l'effort du bien dire qui est celui que Lacan introduit dans la cure analytique n'exclut pas qu'il définisse celle-ci dans la dimension du transfert comme « l'erreur fuyant dans la tromperie et rattrapée par la méprise²³. »

L'erreur c'est l'habituel de la parole, la tromperie c'est la tentative de faire advenir dans l'Autre la vérité mensongère que le sujet soutient contre la vérité qu'il refuse mais qui s'impose à lui, et la méprise est le registre du lapsus, de l'acte manqué, des fragments de discours qui trahissent cette vérité refoulée. La vérité refoulée n'est pas le vrai, elle n'est que la traduction du réel au niveau de la parole. Ce n'est qu'une approximation. Tout au plus la vérité est sœur de la jouissance, au plus proche sans jamais l'atteindre ni se confondre avec elle.

²⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre I, *Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975, p. 254.

²¹ *Ibid.*, p. 289.

²² *Ibid.*, p. 298.

²³ *Ibid.*, p. 302.

L'accent mis sur la vérité par Freud d'abord et Lacan à sa suite, au début de son enseignement, ne va pas sans une précision que l'on trouve dans le texte de 1953, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » dans les *Écrits*. Il s'agit d'éviter l'objectivation du sujet, de renforcer l'aliénation dans laquelle il est pris du fait du langage et du champ des paroles qu'il a reçues et qu'il répercute. La citation : « Tout au contraire l'art de l'analyste [il ne dit pas son savoir ou sa science] doit être de suspendre les certitudes du sujet [que dirait Lacan du "Je suis ce que je dis" ?], jusqu'à ce que s'en consomment les derniers mirages²⁴. »

Le parcours d'une analyse est de lever les illusions de la vérité pour en produire une autre, puis une autre, puis une autre. Loin de faire de la vérité la ligne d'une histoire, d'une fiction consistante, il s'agit bel et bien de reprendre les contingences de l'existence pour leur donner un éclairage nouveau. Il ne s'agit pas de simple remémoration mais bien d'un travail de construction ou de réordonnement des rencontres pour les inscrire dans un devenir.

Lacan instaure un nouveau régime de la vérité qui est la « varité », qui est un jeu de mots qui allie la vérité et ses variations.

C'est ce qui le conduit à affirmer dans un apparent renversement de la position initiale que le psychanalyste sait, c'est le résultat de son expérience, qu'il n'y a pas de mariage avec la vérité, ni même ajoute-t-il, d'union libre.

Il va alors déplacer le rôle dévolu à la vérité, au début de son enseignement, vers l'attente d'une fin d'analyse qui repose sur la logique, laquelle serait susceptible d'attraper des points fixes démontrables : le fantasme fondamental et le symptôme pris ici dans son acception singulière, qui donneraient un fondement au déroulé des vérités.

Il ira jusqu'à proposer le terme de « vérité menteuse », qui est la reprise de l'expression du mi-dire, en accentuant le caractère radical de la séparation du réel et de la vérité qui est une dimension de la parole.

Dans le cours de texte qui contient l'affirmation que « tout le monde est fou », Lacan affirme que le discours analytique est le seul parmi les quatre qu'il a défini dans son *Séminaire XVII* qui ne fait pas la promotion d'une vérité.

Le discours du maître, organisateur du lien social, fait la promotion de la vérité

²⁴ Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *op. cit.*, p. 251.

qu'il introduit dans le monde, il ordonne la jouissance pour le sujet. Ce discours laisse entrevoir dans son écriture que l'objet α , objet cause du désir de chacun, échappe, comme le sujet lui-même a son entière prise dans ce dernier et figurent l'un comme l'autre sous la barre du signifiant 1 qui est connecté au signifiant 2.

Discours du Maître

$$\uparrow \frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{\alpha} \downarrow$$

Le discours de l'universitaire met aux commandes le savoir, S_2 , et fait la promotion d'une vérité universelle qui vaudrait pour tous les sujets. C'est bien ainsi que se définit le champ du savoir, ce qui peut valoir pour tous.

Discours de l'Universitaire

$$\uparrow \frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{\alpha}{\$} \downarrow$$

Le discours de l'hystérique quant à lui ne promet rien d'universel mais il soutient la vérité du désir.

Discours de l'Hystérique

$$\uparrow \frac{\$}{\alpha} \rightarrow \frac{S_1}{S_2} \downarrow$$

Le discours de l'analyste ne promet aucune vérité et laisse le champ à la *varité*, la vérité variable qui est au cœur de l'expérience analytique en mettant aux commandes l'objet cause du désir, place occupée par l'analyste dans le mathème de Lacan. Le désir est à entendre ici comme ce qui oriente le sujet, c'est un vecteur et il court sous la chaîne signifiante et ne se réduit pas à la visée d'un objet ou d'un autre.

C'est d'écarter la visée d'une vérité qui interdit d'en faire un discours de domination.

Discours de l'Analyste

$$\uparrow \frac{\alpha}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1} \downarrow$$

Le savoir

Longtemps Lacan a opposé la vérité et le savoir.

Le savoir constitue la connaissance du monde. De fait, il doit sa source au symbolique bien sûr puisque le savoir s'articule en signifiants mais ceux-ci n'étant que différentiels, il emprunte à l'imaginaire l'aptitude à donner forme au monde. C'est à partir de la prégnance de l'image spéculaire, qui offre une forme au corps, que les objets du monde sont appelés, après la nomination qu'ils subissent, à prendre forme. Ensuite, ils sont mis en relation.

Les connaissances n'ont aucune co-naturalité avec le sujet tel qu'il apparaît comme localisé dans la jouissance par l'effet du signifiant (ni un signifiant, \$, ni une pure jouissance, *J barré*).

Les savoirs ont le même statut délirant que tout discours. Ils mettent en place une signification en regard d'un réel qui ne s'y réduit pas et la collection des significations qui s'accumulent dans les savoirs reste à distance de leur référent, c'est-à-dire du réel qu'ils cernent plus ou moins efficacement. Il est indiscutable que le savoir oriente les humains dans le monde mais cela demeure vrai quand c'est une erreur qui est prise comme savoir. La colère des dieux qui provoque l'éruption des volcans vaut comme savoir aussi bien que l'irruption de la masse magmatique à la surface de la terre.

La science moderne se distingue dans le champ des savoirs car elle opère une relative réduction de l'imaginaire dans une écriture de type mathématique mais surtout elle se montre plus efficace et facilite dès lors l'explosion des techniques, qui ne va pas sans produire son propre réel. La question est brûlante aujourd'hui et la science est regardée d'un œil critique par les humains facilitant l'émergence de discours concurrents, qui proposent une alternative à ce savoir dominant. Ces discours prennent des formes variables : le complotisme n'en est qu'un exemple, le retour du religieux un autre. La science est devenue angoissante.

Lacan a ensuite promu le concept de *savoir inconscient*, ce qui met en place une alternative au concept de vérité. Ce n'est pas sans raison qu'il a proposé

la formule « le sujet de la psychanalyse, c'est le sujet de la science », c'est celui qui s'attache à un savoir sur ce qui le conditionne comme sujet. Encore une fois cela n'échappe pas à la même critique que les autres savoirs, rien ne le garantit si ce n'est au fond la satisfaction que le sujet en tire, soit de l'efficacité qui est un savoir y faire avec soi-même.

Savoir et vérité appellent un troisième terme, la croyance

La croyance se marie volontiers avec la vérité. On croit ce que l'on suppose ou souhaite vrai (le terme de souhait est essentiel car le souhait est plus déterminant que la supposition. Vous avez là la raison de la prolifération des discours les plus discutables, les plus « délirants »). La croyance, contrairement aux idées reçues, ne s'oppose pas au savoir. Le prestige du savoir serait d'être plus valide, plus proche de ce qui n'est pas contestable. Lacan affirme que la croyance est dotée d'un élément supplémentaire qui est l'engagement. Le paradoxe est que nul savoir n'advient sans une croyance qui fait un saut du sujet au discours du savoir. La science moderne comme je l'ai évoqué à l'instant n'échappe pas à cette condition, pas plus que la foi religieuse. Croyez-vous aux vaccins ? Au réchauffement climatique ? À l'inverse, ne croyez-vous pas que tel discours scientifique, la vaccination par exemple, est animé d'une intention malveillante ? On ne nous dit pas tout. On nous manipule...

La psychanalyse n'échappe pas à la croyance. Elle repose aussi sur un engagement de l'analyste dont on peut supposer qu'il adhère à l'hypothèse de l'inconscient, c'est-à-dire un savoir qui serait accessible et celui de l'analysant qui, par sa présence même, valide cette perspective.

Tous les êtres humains sont confrontés au langage et subissent cette première violence qui marque dans le corps de jouissance une place vide non déterminée.

Cela est universel.

La clinique distingue par la suite des positions différentes au regard du langage et des significations qu'il produit, d'un côté, le monde et de l'autre, cet objet particulier du monde, le corps vivant que le sujet habite auquel il ne se réduit pas et qu'il ne possède pas non plus vraiment.

Je vais reprendre la citation déjà beaucoup évoquée depuis le colloque de l'ACF et dans la préparation des séances de la section :

« [...] la folie n'est pas séparable du problème de la signification pour l'être en général, c'est-à-dire du langage pour l'homme²⁵. »

Pour ne pas tant insister sur la folie que sur « le problème de la signification pour l'être en général » c'est-à-dire pour les hommes et pour le monde des hommes.

La lecture œdipienne

La structure, concept qui apparaît avec Lacan, tourne autour de quatre termes, l'enfant (sujet), le père, la mère et le phallus comme cela est repris dans les premiers séminaires (disons le III et le IV)

Puisque nous sommes dans le caractère délirant de tout discours, notons qu'un des éléments de la série est une référence étrange car comme le fait remarquer Jacques-Alain Miller, le phallus dont il s'agit dans la structure, c'est celui que la mère n'a pas.

Comme vous le savez, le débat est longtemps resté bloqué sur le rapport à l'absence de ce phallus donnant la déclinaison, acceptation ou refus, de la castration. La dimension imaginaire est sensible. Les structures s'ordonnent alors autour de trois termes bien connus, dénégation, déni, désaveu de la castration pour névrose, psychose et perversion.

La métaphore paternelle, qui apparaît dans le *Séminaire* III de Lacan, reprend ce problème du phallus maternel en mettant en relation deux signifiants : le Nom-du-Père (NP), qui vient interpréter le désir maternel (DM), en faisant apparaître la signification phallique.

C'est l'inscription de l'œdipe dans des termes de logique signifiante.

Partant de là, la structure va se lire comme présence ou absence de ce signifiant qui permet la métaphore ou ne la permet pas. L'émergence de la signification phallique ou son absence, qui vient signifier la castration ou pas.

Structure et langage

Mais le Nom-du-Père est aussi affecté par Lacan à une autre fonction, celle d'assurer la stabilisation de l'Autre (A). La notion de loi œdipienne glisse alors à la loi de l'Autre. S'il y a le Nom-du-Père, l'Autre est ordonné et permet au

²⁵ Lacan J., « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 166.

sujet un usage du langage ordonné. Les lois du langage sont celles qu'on ne peut négliger sans prendre le risque de devenir insensé, celui qui perd le sens. Le concept de forclusion, qui s'appuie sur le terme freudien de *Verwerfung*, n'est pas une traduction littérale ni d'un usage équivalent chez l'un et chez l'autre des deux auteurs. La *Vewerfung* se traduit par rejet et concerne chez Freud un mécanisme différent du refoulement, puisqu'il consiste à exclure de l'inconscient une représentation en ne l'inscrivant pas. Pour Lacan, le terme forclusion, qui en droit signifie ne pas faire valoir un droit en temps utile, qui se trouve frappé d'impossibilité, est appliqué à un signifiant. La forclusion est alors le défaut d'inscription d'un signifiant pas quelconque, mais celui qui ordonne l'Autre, qui fait littéralement la loi. Le père a le phallus qui manque à la mère et capte son désir, voilà la métaphore paternelle, versant œdipien. Le père fait l'autre de la mère et ordonne son désir. Le Nom-du-Père est le signifiant primordial qui fait l'Autre ordonné, c'est un autre versant lacanien celui-ci.

Le père de l'œdipe est passé sous forme signifiante dans le registre de la logique langagière. Ici le névrosé est celui qui parle la langue de l'Autre dans ses lois. Le psychotique est celui qui ne parle pas la langue de l'Autre dans ses lois, qui a des troubles du langage ou qui délire quand il rencontre l'occurrence du déclenchement. Celui-ci se produit à l'occasion de la rencontre du signifiant forclos dans le réel.

C'est Lacan lui-même qui va préciser dans le Séminaire VI, qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de garantie à ce niveau, pas un garant d'une loi.

Plus loin dans son enseignement, Lacan mettra en question radicalement l'existence d'une langue commune et que *lalangue* prévaut sur le langage, qui n'est qu'une élucubration de savoir sur lalangue du sujet, celle qu'il parle.

La fonction du signifiant Nom-du-Père est mis en question au niveau de l'Autre du langage. C'est pourtant sur lui que reposait la séparation étanche et structurale entre névrose et psychose, laissant la perversion de côté.

Le délire

Je ne vais pas développer la question mais assurer le minimum pour poursuivre la logique.

La psychiatrie a tenté de définir le délire à partir de la réalité considérée comme une référence suffisamment stable pour discriminer le discours délirant des autres discours qui admettent cependant de ne pas être homogènes les uns aux autres et tolérants des variations au titre des opinions ou des savoirs différents.

Nous avons vu que rien dans le discours lui-même n'est un indice de sa connexion au réel, que ce soit concernant le monde ou l'être parlant lui-même. Dès sa thèse, Lacan proposait une définition du délire comme « une activité interprétative de l'inconscient²⁶ ».

C'est une piste immédiatement féconde qui peut être étendue à tous les êtres parlants. L'inconscient interprète selon la formule promue par Jacques-Alain Miller et c'est sa fonction. Dans la névrose, cette interprétation est voilée, restituée dans l'analyse, dans le délire, elle est à ciel ouvert. L'inconscient est la fonction qui articule le sujet du signifiant à la jouissance dans laquelle il se situe. Le terme de vocifération repris par Lacan vient saisir que c'est un au-delà de la parole et que c'est une production signifiante, tissée d'imaginaire mais emportant avec elle une part de réel qui se résume pour le sujet lui-même à une jouissance. La vocifération serait en quelque sorte un condensé de l'énonciation et de l'énoncé.

Nous retenons de Lacan que le délire se produit pour un sujet dans la psychose quand il rencontre dans le monde une signification énigmatique à laquelle il ne peut répondre par le tissage habituel de signifiants et d'imaginaire. La formule vous en a été proposée le mois dernier par François Bony, S (?) s, qui dit que le signifiant ne peut se connecter à une signification, ce qui est marqué par le point d'interrogation dans la parenthèse du lien entre les deux termes écrits S et s.

L'autre écriture proposée par Jacques-Alain Miller est S_0 , un signifiant privé de signification qui signifie d'autant plus pour le sujet qui le rencontre, qu'il se présente sous sa valeur d'énigme.

²⁶ Lacan J., De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité, (1932), Paris, Seuil, coll. « Points essais », 1980, p. 293.

C'est la certitude délirante. J'ajoute la seule certitude. Le délire comme les psychiatres l'ont d'abord décrit est évolutif à partir de ce point. Il admet des corrections et des aménagements. Le cas Schreber, évoqué la dernière fois, cas princeps pour les analystes, n'échappe pas à la règle. Le cas Aimée de Jacques Lacan non plus.

Le terme clinique de *perplexité anxieuse* ne peut faire oublier que c'est d'une angoisse qu'il s'agit mais qu'elle dévoile l'impossibilité de répondre à celle-ci par le tissage d'une réponse signifiante et que le délire se déploie comme tentative de couverture à grand renfort d'imaginaire de la signification. Le problème de la signification qui ramène toujours le sujet à la même question « que suis-je là ? » (notion de lieu) devant ce réel qui se présente. Vous comprenez pourquoi la parole est thérapeutique de l'angoisse même sans médication et pourquoi le délire est qualifié par Freud de tentative de guérison.

Vous constatez que c'est exactement la même opération que ce que font les êtres parlants au regard du signifiant. Ils rangent leur être en énigme $\$$ sous un signifiant $S_1, \frac{S_1}{\$}$, où vous reconnaissez le début du mathème du discours du maître. Le discours du parlant se déploie ensuite dans la chaîne discursive dont il est le récepteur sous une forme inversée. Le discours de l'inconscient est le discours de l'Autre : c'est le schéma dit L ou le schéma de la communication de Jacques Lacan. C'est le registre de la vérité qui se constitue au champ de l'Autre et vise l'être du sujet de la jouissance, celui qui s'écrit $\$$ mais aussi bien *J barré*, castré par l'inscription dans le langage.

Vous voyez l'importance qu'il faut accorder à la distinction sémiologique introduite par Lacan dans son *Séminaire* III. Ce qui identifie le délire psychotique, c'est le caractère strictement intime, singulier, de la rencontre avec le phénomène élémentaire source du délire. C'est ce qui signe sa nature psychotique.

La structure quand même

Au fond, pour faire simple, la psychose se manifeste comme déclenchée quand le sujet rencontre un réel qu'il ne peut inscrire dans son monde (dans lequel il est inclus) de la signification.

La psychose se définit comme la position subjective qui n'a pas accepté que toute la jouissance soit convertible au champ de l'Autre. Cela a un rapport avec la signification phallique, qui est le paradigme de la jouissance qui vire à la signifantisation ou significantisation qui est le passage au champ de l'Autre de l'être du sujet avec sa jouissance. Est phallique la jouissance qui peut s'inscrire au champ de l'Autre. S'il y a un sentiment de la vie, c'est bien parce que le langage nomme la vie et la fait être. La psychose se reconnaît sur ce point même quand elle n'est pas déclenchée sur une atteinte au joint le plus intime du sentiment de la vie lequel tient au rapport de ce sujet avec l'Autre du signifiant.

Voilà, ici commence un autre développement, la clinique au temps de la dépathologisation, époque où tout le monde délire parce qu'aux prises avec le langage qui impacte la jouissance sans pour autant la gouverner, comme cela se lit dans le discours du maître où le sujet sous la barre échappe à l'aliénation signifante, et l'objet α demeure sous la barre. Le discours qui lie S_1 et S_2 ne prend dans ces rets ni le sujet ni son objet. Le désir file lui aussi sous la chaîne signifante et tisse le lien entre le sujet et sa jouissance, la consistance qu'il donne à son être à partir de son existence.

Christine De Georges

Tout le monde est fou

Christine De Georges

QUELQUES COMMENTAIRES SUR « TOUT LE MONDE EST FOU »

« Tout le monde est fou¹ », fait partie des aphorismes de Lacan qui ne cessent de nous interroger. Des aphorismes, il y en a plusieurs : « Il n'y a pas de rapport sexuel », « La femme n'existe pas » ; mais celui-là : « Tout le monde est fou », présente dans sa formulation même, quelques particularités qu'on peut s'amuser à mettre en évidence parce qu'elles nous disent quelque chose. L'aphorisme est censé proposer un savoir qui dit une vérité, qu'elle soit fondamentale ou banale. Or là, « Tout le monde est fou », défie le rapport à la vérité. La formule est paradoxale et présente en elle-même une contradiction. Si « tout le monde est fou », est tout aussi fou celui qui le dit. Elle est paradoxale autant que la phrase d'Epiménide le crétois, lui-même menteur, qui aurait dit « Tous les crétois sont des menteurs² ». Vous pouvez trouver dans Wikipédia ce qui s'appelle : le paradoxe du menteur. Si Epiménide dit vrai, il ment ; ou bien s'il ment, tous les crétois ne sont pas menteurs, ils peuvent dire la vérité et Epiménide dit la vérité. On peut convenir du même style de conséquences pour « Tout le monde est fou ». Ou celui qui dit cette phrase est fou et on ne peut pas le croire, ou bien il n'est pas fou du tout et il y a alors une erreur dans la phrase qui voudrait dire la vérité.

La phrase « Tout le monde est fou » met en doute la logique de la langue qui devrait obéir à un principe de non-contradiction. Ce principe de non-contradiction de la langue nous vient d'Aristote, alors que la psychanalyse

¹ Lacan J., « Lacan pour Vincennes ! » *Ornicar ?* N° 17-18, page 278.

² Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, Nullibiété. Tout le monde est fou », enseignement prononcé dans le cadre du Département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, inédit.

montre la contradiction de la langue du fait de l'inconscient. Elle nous oriente vers l'idée que le savoir que l'on fabrique peut se décoller de la logique et avoir quelque chose de délirant. Elle est donc en ce sens isomorphe à son contenu. La phrase est un peu folle, à l'instar de ce qu'elle voudrait signifier. Elle vient aussi poser la question du rapport de la folie à la vérité. Qui dit vrai, le fou ou celui qui ne l'est pas ?

Elle est dérangeante car, contre le souci que nous avons en tant que psychanalyste de chercher le particulier de la clinique, la formule fait de la folie une généralité. Ce « Tout le monde est fou », dérange car il vient bousculer les catégories cliniques. Il nous faut cependant rajouter à « Tout le monde est fou », « Tout le monde est fou, à sa manière ».

Elle est presque pénible car elle sous-entend une banalisation de la clinique. Si tout le monde est fou, monsieur tout le monde est fou, la folie devient moins extraordinaire, presque banale. Il y a quelque chose comme ça maintenant, la folie est dédramatisée.

Un jeune garçon m'expliquait l'autre jour en riant, qu'il était resté « perché » plus d'un mois après la prise de champignons hallucinogènes. Là, c'est le fait qu'il en rit qui nous interroge. Son expérience paraissait banalisée alors qu'elle était sûrement empreinte d'une ironie grinçante.

Elle est pénible aussi car elle embarque avec elle une dépathologisation de la clinique. Si tout le monde est fou, qu'est-ce qui est normal ? Qu'est-ce qui est pathologique ? En même temps, elle renvoie au fait que dans notre époque, la norme s'efface. La norme s'efface et les normes se pluralisent, elles prolifèrent. Et là, la phrase vient répondre à l'actualité de notre époque.

Qui pouvait penser, il y a dix ou vingt ans, qu'un individu pourrait exiger de changer de sexe aussi facilement qu'aujourd'hui ? Sur cette question, on pourrait dire que la folie a changé de camp. Si celui qui voulait changer de sexe était plutôt le fou, à présent est fou celui qui n'admet pas cette possibilité comme étant normale. La norme œdipienne qui établissait la sexuation selon un principe binaire masculin ou féminin, sous les auspices du père, a volé en éclats. La pluralisation de la norme passe par la pluralisation des choix du sexe : LGBTQIA. Pour cadrer cette folie, les nouvelles normes plurielles du sexe se font reconnaître juridiquement par la loi ; c'est ce qui s'est passé en

2022. La loi adoptée par le parlement stipule que « sera constituée comme délit toute réserve, réticence ou modulation, apportée à la demande d'un sujet – sujet de droit – d'une transition de genre³ ». C'est un changement de paradigme.

Les normes sociales qui étaient majoritaires admettent leurs minorités, leurs marges. Si le style de vie pourrait se définir comme : « le style de conflit entre une civilisation et la façon dont se vit la pulsion⁴ », « nous assistons dans notre époque à une incroyable efflorescence des styles de vie qui pluralise les normes⁵ ». Le mariage pour tous en témoigne. Si on a tendance à penser que la pulsion doit s'adapter à la civilisation, il y a maintenant l'inverse : c'est notre civilisation qui doit s'accommoder des exigences de la pulsion, de la jouissance et de la sexualité ; c'est un droit. Ce qui était fou, exceptionnel, hors-norme, se fait valoir, se revendique, veut se faire reconnaître.

La formule « Tout le monde est fou » est intrigante, paradoxale, dérangeante, pénible ; et là deux options se présentent à nous. On peut choisir de baisser les bras et opter pour l'affadissement de la clinique psychiatrique ou pour le brouillamini des approches psychologiques. On peut choisir de dire que la formule est subversive. C'est ce que nous choisissons. Elle nous demande alors de préciser ce qu'est le fou et ce qu'est la folie, et exige que nous affûtions les outils de notre clinique psychanalytique.

Elle est subversive surtout parce qu'elle est terriblement moderne. Elle répond à une clinique contemporaine et s'inscrit dans le dernier enseignement de Lacan.

La Folie

La folie est classiquement attachée à la psychose depuis le XIX^{ème} siècle, à l'époque où apparaissaient la psychiatrie et les repérages cliniques catégoriels. Ce constat reste valide. Cependant le terme de folie est très ancien, bien antérieur à celui de psychose et recouvre un sens assez large. Il est présent dans le langage des philosophes.

³ Miller J.-A., *La Cause du désir*, N° 112, p. 50.

⁴ Laurent D., « L'a-graphie », revue de l'ACF VLB, *La forclusion généralisée*.

⁵ *Ibid.*

Érasme en faisait l'éloge, *L'Éloge de la folie*. Au Moyen âge, seul le fou, sous couvert d'une folie divertissante, pouvait dire ses quatre vérités au roi. C'est le fou qui était du côté de la vérité.

Plus tard, Pascal formule : « Il y a une folie nécessaire, ce serait être fou [...] que de ne pas être fou de la folie de tout le monde⁶ ».

Jacques-Alain Miller dit que Lacan préférerait le terme de folie, moins restrictif que celui de psychose.

Si la folie est et reste attachée à la psychose, on peut concevoir que les deux termes ne se recouvrent pas complètement. La folie est un excès, qui entraîne la déraison et le délire par son étymologie qui renvoie à l'idée de sortir du sillon. Il n'est peut-être pas nécessaire, en conséquence, d'être psychotique pour être fou.

L'hystérique peut rester embarquée dans des illusions amoureuses indépendamment de ce que le partenaire lui témoigne. Sa folie est de vouloir être aimée. Elle est dominée par une dimension imaginaire du fantasme, qui opère par-delà une réalité blessante où elle serait dédaignée. À ce propos, dans le Séminaire *Les Psychoses*, Lacan parle de l'imaginaire comme de « l'antichambre du délire ». Nous pouvons garder l'idée qu'il y a dans le délire une dimension imaginaire que l'on peut considérer à l'origine de l'excès et de la déraison.

Un obsessionnel peut être aux prises avec une folie obsédante de vérifications ; par exemple que le gaz de sa cuisinière est éteint. La folie obsédante de vérifications, alors que le sujet sait très bien que le gaz est éteint, vient en contrepoint de la pulsion agressive sous-jacente qui, dénudée, serait trop réelle. Le délire est là pour contrer le réel.

De son côté, la psychose, telle que nous la repérons maintenant avec la notion de psychose ordinaire, ne se révèle pas seulement par des manifestations extraordinaires du délire ou des hallucinations. La psychose ordinaire de celui qu'on pensait fou, peut être compatible avec une très grande conformité qui confine à la normalité.

Ces constats font bouger les lignes de la nosographie. Le délire dans la névrose peut être encombrant alors qu'il peut être absent dans la psychose. Avec ces constats, on peut considérer que la folie est trans-structurelle.

⁶ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *Les Psychoses*, Paris, Seuil, p. 25.

Le délire s'instaure dans tous les cas, comme venant donner une interprétation, là où il y a un trou dans le savoir.

Classiquement, et depuis Freud dans son texte *Perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose*⁷, on considère que ce trou dans le savoir n'est pas de même nature quand il s'agit d'un trou parce qu'il y a refoulement dans l'inconscient d'une représentation, ou bien qu'il y a un trou par rejet radical hors du champ du sujet de cette représentation. Ce rejet, que Lacan dit rejet dans le réel, il l'a appelé forclusion. Le délire ne se constitue pas et ne se traite pas de la même façon si le sujet dispose de l'inconscient ou s'il est forclos.

D'autres différences du délire sont à évoquer selon névrose ou psychose. Pas tant dans la question du rapport à la réalité. Lacan nous dit, dès son *Séminaire* sur *Les Psychoses*, que le psychotique peut convenir, comme le névrosé, d'une certaine « irréalité » de ses hallucinations et qu'il peut critiquer son délire. Mais il y a une différence dans le rapport à la certitude. Le psychotique « a une certitude qui est que ce dont il s'agit – de l'hallucination à l'interprétation – le concerne »⁸. Et cette certitude du psychotique, que ça le concerne, est radicale. Les phénomènes lui font écho, ils le visent personnellement. Ce n'est pas le cas dans la névrose.

Mais venons-en au fait. Si le premier temps de l'enseignement de Lacan nous permet d'établir des distinctions dans les délires du névrosé et du psychotique, ce à quoi nous arrivons avec la formule « Tout le monde délire » et le dernier enseignement de Lacan, c'est qu'il y a une forclusion généralisée. Avant d'expliquer cela, je ferai un petit détour.

La folie est trans-structurelle parce qu'elle est liée à l'être de l'homme.

« L'être de l'homme, non seulement ne peut être compris sans la folie, mais il ne serait pas l'être de l'homme s'il ne portait en lui la folie comme limite à sa liberté »⁹.

⁷ Freud S., « Perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose », 1924, *Névrose et psychose*, Petite bibliothèque Payot.

⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *op. cit.*, p. 88.

⁹ Lacan J., « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, p. 151 ; « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, p. 575.

Cette phrase de Lacan a déjà été très commentée par François Bony lors de la première session. Il a rappelé que si la folie est liée à l'être de l'homme, c'est que les êtres humains sont malades du sens. On pourrait insister là, sur le fait que si l'être humain est malade du sens, c'est que la constitution du sujet se fait sur un trou dans la chaîne signifiante par l'opération d'aliénation puis de séparation. Le sujet : S_1/S_2 , est une faille que le sens et l'interprétation en S_2 cherche à masquer. À cette faille du sujet viennent s'ajouter des expériences énigmatiques toutes prêtes à se nourrir d'une élucubration de savoir, d'un délire. Il s'agit d'un délire tempéré, fait de rêve et de fantasme. Dans la psychose, le délire, S_2 , s'adjoint au S_1 sans médiation : S_1, S_2 (il peut être beaucoup plus débridé).

Je voudrais insister sur une autre dimension à laquelle renvoie l'idée de la folie liée à l'être de l'homme. C'est que le Moi est paranoïaque.

Lacan a banalisé le rapport de la paranoïa et de la personnalité. Dès sa thèse, il évoque des affinités entre la paranoïa et la personnalité ; plus tard il dira « La psychose paranoïaque et la personnalité [...] c'est la même chose¹⁰ ». Il a également dit : « le délire d'interprétation [...] est un délire du palier, de la rue, du forum¹¹ ».

Jacques-Alain Miller a mis en évidence « la paranoïa initiale de tout sujet¹² ». Il faut dire que dès sa naissance, le petit sujet est parlé par l'Autre. « Le sujet donc, on ne lui parle pas. Ça parle de lui et c'est là qu'il s'appréhende¹³ ». Lacan avait, dès le stade du miroir, montré la paranoïa constitutive du sujet dans son imaginaire par rapport à l'autre ; le Moi se constitue dans la distance et la différenciation d'avec l'autre. Une marche de plus et le sujet qui est parlé par l'Autre peut penser qu'il est visé. Une marche de plus et la différence d'avec l'autre se charge de méfiance.

Il est vraisemblable que chaque époque secrète des modes particuliers de délire. Je ne crois pas par exemple, y compris dans les hôpitaux, que

¹⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXIII. *Le Sinthome*, Le Seuil, Paris, p. 53.

¹¹ Lacan J., *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Le Seuil, Paris, p. 212.

¹² Miller J.-A., « L'invention du délire », *La Cause Freudienne* N° 70, p. 84.

¹³ Lacan J., « Positions de l'inconscient », *Écrits*, Paris, Seuil, p. 835.

beaucoup délirent sur le diable ou la vierge Marie. Ceux qui y travaillent, s'ils entendent le délire, pourraient nous en dire quelque chose. On suppose que ceux qui sont ici entendent les délires, car la tendance actuelle en psychiatrie fait que les fous ne sont plus entendus et, qu'à défaut d'être entendus, ils font parler d'eux par leurs passages à l'acte.

Dans les différents registres possibles de la folie et du délire, il me semble que nous vivons une époque paranoïaque. L'ambiance générale est à la protestation, à la revendication, à l'exigence de reconnaissance, parfois au mépris de l'autre. La paranoïa flambe sur les réseaux sociaux. S'il y a un trou dans le savoir, dans ce qui nous arrive, c'est qu'on nous ment et qu'on nous manipule. Le complot est à l'œuvre devant l'énigme laissée par une épidémie qui a mis l'humanité en danger ou quand une élection n'a pas donné le résultat espéré. Le « Tout le monde délire » se confirme là de façon magistrale. Ce qui interroge c'est la propagation, la contamination des idées délirantes émises dans la certitude de la dimension complotiste.

Après ce détour, revenons à la forclusion généralisée.

Il y a une forclusion généralisée comme corollaire de « tout le monde est fou ».

* Dans le premier temps de l'enseignement de Lacan, le terme de *forclusion* est réservé à la psychose. Il est consacré dans le concept de *forclusion du Nom-du-Père*. Là, nous en passons par la révision de nos classiques. Il s'agissait de dire que, dans la psychose, il y a une forclusion, un rejet de la clef de voute du symbolique. La forclusion du Nom-du-Père fait trou dans le symbolique. Ceci entraîne que dans la psychose, le langage, le sens du langage, le registre des significations, peuvent être atteints. Le déclenchement classique de la psychose, à ce moment-là, tient à ce qu'un élément vient, selon les termes de Lacan, « en opposition symbolique au sujet », sans que le sujet puisse l'intégrer à la chaîne signifiante. C'est dans le cas du « Président Schreber », le moment où il est appelé à devenir président du tribunal de Dresde. Ça peut être le cas quand quelqu'un est appelé à une fonction qui disons, dépasse ses capacités symboliques à assumer cette fonction, comme devenir père ou devenir mère. Le temps premier du délire ou de l'hallucination, c'est toujours une expérience de perplexité. La perplexité tient au fait que l'expérience ne peut pas entrer dans la chaîne signifiante qui

devrait lui donner sens et signification. C'est dans ce trou que peut s'engouffrer le délire qui donne un néo-sens à l'expérience. Et c'est également parce qu'il y a ce trou que surgit l'hallucination, qui témoigne du fait que revient du dehors ce qui n'est pas symbolisé. C'est, par exemple, l'hallucination du doigt coupé de « L'homme aux loups », en lieu et place de ce qui est forclos de la castration.

Le Nom-du-Père servait et sert toujours, à métaphoriser la jouissance, à lui donner un sens phallique, ce qui permet de supporter et de pacifier le rapport au manque et disons à la castration.

* Dans un second temps, Lacan met en évidence que la métaphore paternelle n'est jamais complètement réalisée et que toute la jouissance n'est pas absorbée par l'orientation dans la jouissance phallique. Il l'a dit à partir de la question de la jouissance féminine, dans le Séminaire *Encore*.

La jouissance féminine est autre que phallique, elle est sans nom, sans représentation : « La femme n'existe pas » est l'un de ces autres aphorismes de Lacan. Il a aussi dit : « Il n'y a pas de rapport sexuel », pour dire qu'il n'y a aucune évidence, aucun mode donné dans le dialogue entre les sexes, pour que les sujets assurent leur jouissance.

Ces deux propositions, « la femme n'existe pas » et « il n'y a pas de rapport sexuel », ne sont pas référées à un simple manque – qui serait le résultat d'un refoulement – mais à la forclusion, c'est-à-dire à un rejet dans le réel de représentations qu'il n'y a pas. La forclusion est là pour tous, elle est de structure, elle est généralisée.

S'il n'y a pas de rapport sexuel, c'est à chacun d'inventer le mode d'appariement de sa jouissance. Si la femme n'existe pas et si sa question face au trou de la chaîne signifiante est : « qui suis-je ? », il ne tient qu'à elle d'inventer la réponse.

J.-A. Miller appelait « clinique universelle du délire, celle qui prend son point de départ de ceci, que tous nos discours ne sont que défense contre le réel¹⁴ ». Il y a une « extension de la catégorie de la folie à tous les êtres

¹⁴ Miller J.-A., « Clinique ironique », *La Cause Freudienne* N° 23, p. 7.

parlants qui souffrent de la même carence de savoir en ce qui concerne la sexualité¹⁵ ».

La forclusion généralisée vient épingler que tout sujet peut être confronté à un vide de sens et de signification, à une expérience de perplexité, à une énigme. Cette expérience de perplexité, dans le deuxième temps de l'enseignement de Lacan, ne tient pas tant à ce qu'un élément vienne en opposition symbolique au sujet, mais tient à la jouissance.

La forclusion généralisée n'abolit pas les classifications psychopathologiques, elle les subvertit. Et la question devient : comment chaque sujet traite, au un par un, les énigmes auxquelles il est confronté ?

¹⁵ Miller J.-A., « Le réel au XXI^{ème} siècle », *La Cause freudienne* N° 82, p. 89.

La croyance dans la clinique contemporaine

Si la science pense avoir prouvé que la terre est ronde, une communauté continue à croire qu'elle est plate. Surnommés les Platistes, ils sont de plus en plus nombreux dans le monde à y croire : 17% aux USA et 8% en France, selon une enquête IFOP de 2008. Selon les Platistes, notre planète est donc plate, bordée par un immense mur de glace et recouverte d'un dôme où seraient accrochées les étoiles. Si cette théorie existe depuis toujours, avec des résurgences régulières, elle trouve aujourd'hui un développement particulier avec pour support internet et les réseaux. Cette croyance s'inscrit aujourd'hui dans le champ complotiste : les astronautes seraient filmés en studio, les fusées décolleraient vides et la NASA ne serait qu'un organe de propagande. A noter aussi que l'un des promoteurs actuels des théories platistes diffuse également sur YouTube des idées négationnistes....

Une croyance donc délirante, mais dont le partage exponentiel m'a donné envie de réfléchir sur le statut clinique de la croyance dans une époque où les jouissances égarées ont bien du mal à se localiser dans l'Autre¹.

Notre boussole clinique nous a appris dans un premier temps à opposer la croyance à la certitude. Cette distinction pouvait nous orienter quant à la structure du sujet : Névrose ou Psychose. Nous avons appris à classer les structures cliniques sur un mode binaire : il y a NdP ou il y a forclusion du NdP. Cela s'inscrivait dans un diagnostic structural venant définir une clinique dite discontinuiste.

Mais la prise en compte de la clinique contemporaine, avec la montée au zénith des psychoses ordinaires, nous a peu à peu conduits à nous servir d'une autre boussole, dont les éléments avaient été anticipés par Lacan dès 1936 pour se formaliser particulièrement dans son dernier enseignement. Cette nouvelle clinique n'est plus classifiante. Elle ne repose plus sur la

¹ Lacan J., « Télévision », *Autres écrits*, Paris, Seuil.

structure. Elle est moins radicale. Elle se nomme continuiste et se veut plus souple (J.-A. Miller la décrit comme le roseau en opposition au chêne). Cette nouvelle clinique a pour objectif de considérer comment, pour chacun, s'effectue le nouage R.S.I.

C'est donc à la lumière de cette boussole contemporaine que nous apprécierons le statut de la croyance dans notre époque.

Retour sur la clinique discontinuiste

Celle-ci repose sur ce que nous pouvons appeler le diagnostic de structure. La structure est l'élément principal d'un mouvement de pensée qui fut dominant durant la seconde moitié du XX^{ème} siècle, le structuralisme, dont Claude Lévi-Strauss est considéré comme le père fondateur.

Michel Foucault a su en donner les principes fondamentaux. Je le cite : « Le point de rupture s'est situé le jour où Lévi-Strauss pour les sociétés et Lacan pour l'inconscient, nous ont montré que le sens n'était probablement qu'une sorte d'effet de surface, un miroitement, une écume, et ce qui nous traversait profondément, ce qui était avant nous, ce qui nous soutenait dans le temps et dans l'espace, c'était le système² ». Relevons ici combien Foucault nous invitait à faire attention au règne illusoire du sens, alors que le penchant de tout parlêtre est de vouloir passionnément donner du sens à tous les évènements de sa vie.

La méthodologie structurale cherche à repérer un ordre présent derrière les faits et leurs variations. La saisie de cet ordre a donné l'espoir de sortir la connaissance de l'homme de la "compréhension" et des interprétations subjectives, afin de la faire entrer dans l'ère de la scientificité. La "structure", ainsi conçue, est un modèle explicatif synthétique qui est extrait par abstraction des faits épurés et de leurs transformations dynamiques. On peut citer encore Foucault, qui dit que le structuralisme est la méthode d'analyse qui consiste à dégager des relations constantes à partir d'éléments qui peuvent changer. Par cette méthode jugée largement applicable, le structuralisme a tenté une unification des sciences humaines.

Avec le structuralisme, l'instantané est privilégié au détriment des évolutions temporelles. La doctrine s'est distanciée de l'historicité pour étudier les

² Foucault M., « Entretien », *La Quinzaine Littéraire*, N° 5, 15 mai 1966.

interactions synchroniques, d'où l'utilisation soit de la combinatoire, soit de la topologie, pour tenter de donner une formalisation au jeu des forces supposées interagir. Quel que soit le domaine, il s'agit de pratiquer de grandes coupes synchroniques et de les formaliser. Le refus de la temporalité laisse de côté les processus de genèse et délaisse la causalité. L'analyse structurale est atemporelle et acausale. C'est pourquoi dans la clinique lacanienne, le recours à l'anamnèse est empreint d'un certain relativisme.

Revenons donc à notre diagnostic de structure. La névrose est une structure très précise. C'est une formation stable et repérable à partir d'éléments bien définis comme par exemple la présence de la fonction Nom du Père ; la présence et la fonction du désir (et donc du manque) ; la présence de la répétition qui peut faire symptôme, qui engendre une souffrance qui peut profondément déstabiliser un sujet, mais sans pour autant l'atteindre « au joint le plus intime du sentiment de la vie ».

La structure de la psychose est amenée par Lacan dans son article intitulé : « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose ». Je le cite : « Essayons de concevoir maintenant une circonstance de la position subjective où à l'appel du Nom-du-Père réponde non pas l'absence du père réel, car cette absence est plus que compatible avec la présence du signifiant, mais la carence du signifiant lui-même [...] Au point où, nous verrons comment, est appelé le Nom-du-Père, peut donc répondre dans l'Autre un pur et simple trou, lequel par la carence de l'effet métaphorique provoquera un trou correspondant à la place de la signification phallique [...] il est clair qu'il s'agit là d'un désordre provoqué au joint le plus intime du sentiment de la vie chez le sujet³ ».

La présence ou l'absence de la fonction NdP sera donc essentielle pour définir la structure du sujet. Et cela prend le pas sur les phénomènes cliniques – quelle qu'en soit l'ampleur – qui ne sont pas des indicateurs essentiels pour caractériser le diagnostic structural. Prenons le cas d'Anna O.⁴ et son cortège

³ Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 557-558.

⁴ Freud S., Breuer J., « Mademoiselle Anna O... », *Etudes sur l'hystérie*, 1895, PUF, 2000, pp. 14-34.

de symptômes, des plus bruyants et invalidants, et qui pourtant répond bien à une névrose hystérique. Nous pourrions aussi citer l'Homme aux rats⁵ qui, au cours d'une séance et dans un moment fugace, se protège le visage croyant que Freud pourrait le frapper. Mais là encore, le cas clinique montre combien l'Homme aux rats demeure solidement arrimé à la chaîne signifiante. Dans ces deux cas, nous pouvons dire que c'est l'examen du rapport au langage qui définit la boussole clinique.

La clinique continuiste

C'est une clinique qui prend sa source dans le dernier enseignement de Lacan, grâce à ses *Séminaires R.S.I* et *Le Synthome*. Elle s'appuie sur le constat qu'un grand nombre de sujets ne présentent pas les signes évidents de la névrose, sans pour autant qu'ils ne déclenchent une psychose.

C'est à partir de trois rencontres successives (Arcachon⁶, Angers⁷ et Antibes⁸) que Jacques-Alain Miller a fait advenir la notion de « psychose ordinaire » dont il dit que la définition reste des plus floues. Dix ans après, il nous proposera dans un article, *Retour sur la psychose ordinaire*⁹, des éléments cliniques essentiels permettant de la définir au mieux.

J.A. Miller nous montre combien il faut tenir compte de signes discrets qui se recoupent sous une triple externalité : Une externalité sociale, une externalité corporelle, une externalité subjective.

C'est enfin une clinique qui prend acte d'une modification profonde des repères de l'époque, avec pour effet un évanouissement du Nom-du-Père et un affaiblissement de la dimension symbolique de la loi qui, faute d'exception qui la fonde, la transforme en normes, lesquelles relèvent de l'Imaginaire et du Réel. Cela implique que l'agrafe qui faisait tenir R.S.I et qui, dans sa forme traditionnelle, se dénommait Nom-du-Père, est devenue une agrafe beaucoup

⁵ Freud S., « Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle (L'homme aux rats) », *Cinq psychanalyses*, 1935, PUF, 1999, pp.199-261

⁶ Collectif, sous la direction de J.-A. Miller, « Cas rares, les inclassables de la clinique », *La conversation d'Arcachon*, Agalma éditeur,

⁷ Collectif, sous la direction de J.-A. Miller, « Effets de surprise dans les psychoses », *Le conciliabule d'Angers*, Agalma éditeur, 1997.

⁸ Collectif, sous la direction de J.-A. Miller, « La psychose ordinaire », *La convention d'Antibes*, Collection Le Paon, Navarin éditeur, 1998.

⁹ Miller J.-A., « Retour sur la psychose ordinaire », *Quarto*, N° 94-95, 2008.

plus floue, beaucoup moins consistante, plus difficile à repérer cliniquement. Ce nouage RSI, ce qui fait tenir ces trois registres, implique de les étudier sans les hiérarchiser. Il faut chercher à repérer ce qui, pour un sujet, fait branchement à l'Autre, ce qui peut être facteur de débranchement, et enfin ce qui pourrait l'aider à se rebrancher. Cet apport clinique a été remarquablement formalisé par Hervé Castanet et Philippe De Georges dans le texte introductif de la Convention d'Antibes, « Le néo-déclenchement¹⁰ ».

C'est une clinique qui s'inscrit dans un mouvement de dé-pathologisation et qui privilégie la singularité du sujet. Le souci du clinicien ne porte plus sur le défaut à mettre en évidence, mais sur la recherche de ce qui peut faire tenir un sujet.

Le binôme croyance/certitude

Je vous disais en introduction que nous pouvions nous servir du binôme croyance/certitude comme éléments diagnostics dans une clinique discontinuiste. François Leguil a pu dire que Lacan est le seul à avoir su rendre aussi opératoire le contraste de ces deux termes¹¹.

Considérons d'abord que les croyances supposent un rapport partagé au monde. J'insiste sur le signifiant *partagé*. Les croyances ont un rapport organisateur dans une société. Elles sont donc aussi anciennes que l'humanité. Dans *L'avenir d'une illusion*, Freud rappelait que croire est l'une des propriétés de l'homme.

La croyance repose sur le savoir de l'Autre. Elle témoigne donc d'une dialectique entre le sujet et l'Autre.

La croyance, selon Lacan, est ce « phénomène avec son ambiguïté dans l'être humain, avec son trop et son trop peu pour la connaissance – puisque c'est moins que savoir, mais c'est peut-être plus [...], c'est s'engager, mais ce n'est pas être sûr¹² ».

¹⁰ Castanet H., De Georges Ph., « Le néo-déclenchement », *La convention d'Antibes*, op. cit.

¹¹ Leguil F., *L'expérience délirante entre la variété des croyances et l'insupportable certitude*, intervention à la Section Clinique de Paris, le 8 janvier 2021. Transcription sur lacan-universite.fr

¹² Lacan J., « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 163-164.

Dire que c'est moins que savoir, implique que le sujet n'est pas assuré que ce soit vrai. Dire que c'est peut-être plus, c'est parce que le sujet s'engage. Il donne son assentiment à quelque chose, à quelqu'un, sans garantie. « Il n'y a d'autre garantie de la vérité que la bonne foi de l'Autre, et celle-ci se présente au sujet toujours sous une forme problématique [...] Le sujet reste suspendu à l'entière foi en l'Autre¹³ ».

La croyance ne repose pas vraiment sur la question de savoir, mais elle implique le transfert et l'amour. Vous comprendrez alors pourquoi un sujet qui s'engage dans une analyse doit croire préalablement en l'inconscient et supposer un savoir en celui qu'il vient consulter. Clotilde Leguil nous a formidablement développé cet aspect samedi dernier¹⁴.

La croyance s'indexe sur l'Autre, du moins pour le névrosé, car pour le psychotique le rapport à l'Autre est bien plus complexe. Freud avait déjà noté l'inaptitude au transfert pour les sujets psychotiques. C'est particulièrement dans la paranoïa que l'on observe combien le sujet ne croit pas en l'Autre, mais « a le savoir dans sa poche ». Pas de croyance donc, mais une certitude – une certitude coupée de l'Autre. Bien sûr, il ne s'agit pas ici de la certitude de Descartes qui fonde le sujet cartésien.

Dans *Le Séminaire* III¹⁵, Lacan signale combien le sujet psychotique ne croît pas à ses hallucinations ou à son délire. Il ne les croît pas, mais il a la certitude que cela le vise, le concerne. Et même si le sujet peut critiquer ces phénomènes, dire que ce n'est pas la réalité, vous ne lui ôterez pas la certitude que ça s'adresse à lui. Et vous n'y voyez, du moins sur ce point, aucune manifestation de subjectivation. Nous voyons-là toute la problématique du sujet psychotique dans son rapport à l'Autre.

La subjectivation du doute est un point que relève également Lacan à propos d'un sujet jaloux. Je vais un peu enjoliver la petite histoire pour la rendre encore plus explicite. Un homme se questionne sur la fidélité de sa femme. Il

¹³ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre VI, *Le désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, Le champ freudien éditeur, 2013, p. 468.

¹⁴ A l'occasion du « séminaire des échanges », ACF-ECA, 2023.

¹⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *Les psychoses* (1955-1956), texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1981.

engage un détective qui lui décrit ensuite la scène. La femme avait rendez-vous avec un homme. Ils se dirigent vers un hôtel et y prennent une chambre. Ils montent à l'étage et s'installent dans la chambre. Et le détective ajoute : Ils ont alors éteint la lumière, je n'ai plus pu rien observer. Et le mari de conclure : Aie ! mince, toujours cet affreux doute qui subsiste... Mais si ce sujet avait été psychotique, il aurait d'emblée été animé par la certitude d'être trompé et aurait alors interprété n'importe quel fait comme venant alimenter son délire de jalousie.

Usages de la croyance et clinique continuiste

Une première piste : ce que la cure peut nous enseigner quant à la croyance. Nous avons vu que dans une approche discontinuiste, la croyance s'articule à l'Autre, c'est-à-dire au registre symbolique. Mais la cure analytique, à la lumière du dernier enseignement de Lacan, modifie ce repérage.

Si en début d'analyse, la croyance porte sur la dimension symbolique du symptôme et sur la possibilité d'en extraire une vérité, elle va peu à peu se déplacer sur la dimension réelle du symptôme. En effet, le symptôme contient un noyau de jouissance intraitable. Freud l'avait déjà noté dans ces *Conférences* sur le symptôme. Mais Lacan nous invite à un savoir-y-faire avec ce symptôme. Et il arrive que celui-ci puisse assurer un nouage entre Réel, Symbolique et Imaginaire. Il prend alors la fonction de sinthome. Jacques-Alain Miller précise que l'analysant croit alors en son sinthome. Il ne cherche plus à y mettre du sens, mais consent à un « c'est ça ». Ce consentement marque un déplacement de la croyance non plus vers le Symbolique, mais vers le Réel. Ce « c'est ça », pourra éventuellement se démontrer en logique à l'occasion de l'expérience de la passe. La validation du témoignage par les pairs atteste alors d'un partage.

Une autre piste peut nous éclairer : le statut de la croyance au regard des paradigmes de notre époque.

Dans notre culture, l'église venait ordonner la croyance. Cela se voit tout particulièrement dans la période scolastique. L'église légiférait sur les domaines où l'homme pouvait rechercher un savoir, et sur les domaines où il devait aveuglément s'en remettre à Dieu. Mais la science a pris le pas sur la religion. La conséquence essentielle en est la montée de l'incroyance. Celle-

ci témoigne de la fragilisation de l'Autre et du remplacement du supposé savoir par une cause matérialiste. Le savoir d'aujourd'hui repose sur les molécules, les gènes, le tout neuronal... Mais un autre pas a encore été franchi. Nous ne sommes plus dans l'époque où la science tentait un chiffrage, ou une modélisation, ou une écriture d'un Réel qui échappe toujours (Galilée espérait traduire les secrets de l'univers à partir d'un chiffrage mathématique). Nous sommes davantage dans une époque où nous croyons ce que nous voyons. Ainsi, l'imagerie cérébrale viendrait attester telle ou telle causalité psychique. Ce phénomène n'est pas sans effet. Il provoque en retour la montée au zénith des croyances, qui s'expriment sur un mode totalement dérégulé. Le sujet contemporain cherche absolument à recréer du sens forclos par la science.

Lacan avait perçu ce phénomène : « On va nous secréter du sens en veux-tu, en voilà et cela nourrira non seulement la vraie religion mais les fausses¹⁶ ». Cette recherche de sens peut donner lieu au développement de soudaines conversions, comme le notait Marie-Hélène Brousse¹⁷. Conversions sans rattachement à une culture ou une tradition familiale.

La croyance ne trouve plus son fondement dans une adresse à l'Autre. Comme l'indiquait Lacan, l'Autre est en défaut pour l'accueillir et la localiser et ne joue plus son rôle structurant pour une société. La conséquence de cet affaiblissement de la croyance quant à son indexation à l'Autre, est qu'elle donne corps « aux fantasmes les plus inédits¹⁸ ».

« Je suis ce que je dis¹⁹ » ne s'inscrit plus forcément dans une certitude délirante. La croyance renvoie ici à l'économie la plus intime du sujet. Elle est en rapport avec son fantasme, tout en s'accordant avec le réel – grâce notamment aux progrès de la médecine – et fait lien social. En effet, le sujet peut s'inscrire dans une série où, au un par un, chacun peut revendiquer sa modalité singulière de jouissance et être reconnu comme tel. Prenons pour exemple l'acronyme LGBT devenu LGBTQIA+, le + indiquant qu'on peut y ajouter – à l'infini – d'autres variations désignant les genres et les sexualités.

¹⁶ Lacan J., *Le triomphe de la religion*, précédé de *Discours aux catholiques*, Paris, Seuil, 2005.

¹⁷ Brousse M.-H., ouvrage collectif, *Adolescents, sujets de désordre*, Edition Michèle, 2017.

¹⁸ Lacan J., « Télévision », *op. cit.*

¹⁹ Thème des 52^{èmes} Journées de l'Ecole de la Cause Freudienne (Novembre 2022).

La croyance n'est plus le signe de la névrose. Elle peut, dans certains cas, être l'agrafe qui fait tenir Réel, Symbolique et Imaginaire et organise la vie d'un sujet.

François Bony

... sauf les autistes.

Nous avons vu en novembre que, dire « tout le monde délire », c'est en quelque sorte dire que les êtres humains sont malades du sens. C'est à dire que nous avons tendance, par l'intermédiaire de l'interprétation, à nous tisser un destin à partir d'évènements contingents. « Nous faisons des hasards qui nous poussent, un destin¹ ». Nous faisons de la contingence, nécessité ; nécessité d'une signification qui passe à travers nous et qui nous dessine une instance qui nous appellerait et qui serait le destin. C'est là une « folie » universelle, ce n'est pas la psychose vous avais-je dit.

Aujourd'hui j'essaierai de démontrer qu'elle serait vraiment universelle s'il n'y avait pas les sujets dits « autistes ». J.-A. Miller² nous fait remarquer que le destin a à voir avec le destinataire. S'il y a un destinataire (s'il y a de l'Autre), alors il y a un destin.

Dans la névrose d'échec, le sujet est appelé à ne pas réussir ce qu'il entreprend. Schreber se sent appelé à devenir La femme qui manque à Dieu pour engendrer une humanité nouvelle. Babouillec, l'héroïne du film *Dernières nouvelles du cosmos*, ne se sent appelée en rien.

D'autre part, le titre du livre des Lefort *Naissance de l'Autre* dit bien que l'Autre n'est pas donné d'emblée, comme pouvait le laisser supposer le premier enseignement de Lacan.

Ainsi depuis le Séminaire sur *Joyce-Le sinthome*, Lacan chemine dans l'énoncé d'un symbolique sans destinataire, dans le domaine de l'Un préalable à l'Autre. Il aboutira à la notion de sinthome qui renvoie à la singularité de chaque sujet et qui est un outil de la dé-pathologisation par la psychanalyse.

En revanche, si on raisonne en termes de symptôme et non de sinthome, le symptôme est, lui, une formation de l'inconscient qui suppose l'Autre et qui

¹ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 162-163.

² Miller J.-A., « De l'Autre à l'Un », *Quarto*, N° 109, Revue de l'ECF en Belgique, p. 54.

« conserve toujours quelque chose de général, qui est porté à son comble dans ce qu'on appelle le diagnostic. On s'en fait une peine mais on s'en tient à deux ou trois tiroirs, à l'occasion quatre avec l'autisme³ ». Le symptôme, lui, permet donc de classer, d'ordonner une nosographie.

Nous avons dit que « le délire, au fond, commence déjà avec le savoir. Le délire commence quand à un signifiant tout seul vous ajoutez l'articulation à un second, par quoi le tout seul devient un. Et à ce moment-là, l'effet de signification qui se produit (petit s dans le schéma est équivalent à dl), est équivalent à un délire⁴ ».

$$\frac{S_1}{s} \rightarrow S_2$$

s [équivalent à dl (délire)]

Tout sujet interprète ce qui lui est arrivé, il ajoute un S_2 au S_1 qu'il a rencontré dans la contingence. Ainsi « le hasard prend sens⁵ » et Lacan insiste sur la dimension hypnotique de ce sens, liée au fait qu'il voile l'objet, le réel. (Nous avons vu que dans le délire du psychotique, c'est le même mécanisme : c'est le signifiant du délire qui vient donner sens à un signifiant hors sens, responsable du phénomène de perplexité et qui fait signe pour le sujet.)

Que le sens surgisse avec l'introduction du S_2 du signifiant du savoir (qui vient de l'Autre), c'est ce que montre l'interprétation du cri par l'Autre (le *Nebenmensch*, la mère à l'occasion).

D'abord qu'est-ce que le cri ? C'est, pour Freud, « une modalité non spécifique de satisfaction de l'exigence pulsionnelle ». C'est un mouvement de décharge qui ne fait baisser la tension que de façon éphémère. Le cri en tant qu'évènement de jouissance ne veut rien dire, mais exprime un « ça veut

³ *Ibid.*, p. 53.

⁴ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, *Nubilité, Tout le monde est fou* » (2007-2008), enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, cours du 11/06/2008, inédit.

⁵ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, *Choses de finesse en psychanalyse* », (2008-2009) enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, cours du 10/12/2008, inédit.

jouir ». Le vouloir dire n'intervient que secondairement par l'interprétation du cri par le *Nebenmensch*, la personne secourable.

(Marque de la réponse) $\frac{S_1}{\Delta} \leftarrow \frac{S_2}{\text{Cri}}$ (signifiant de la réponse de l'Autre)

C'est la réponse de l'Autre, le S_2 , qui transforme le cri en S_1 , marque du sujet. C'est à partir de là que le sujet reçoit de l'Autre son propre message, sous forme inversée.

Du point de vue de l'aliénation signifiante on pourrait donc dire que c'est l'Autre qui crée le sujet, le fait naître. Mais il ne faut pas prendre les choses dans une chronologie fantasmatique. Car c'est tout autant le sujet qui crée l'Autre. Le cri créant l'espace même où il résonne. « Le cri crée l'Autre dans lequel il se loge, il crée l'Autre qui apparaît dans le silence⁶ » nous dit Philippe Lacadée.

Ce dont il faut surtout s'apercevoir, c'est que c'est en visant l'objet perdu (α) dans le schéma de la pulsion, c'est par le circuit de la pulsion que le sujet atteint l'Autre. La pulsion n'ayant pas d'autre satisfaction que son circuit, par lequel elle fait le tour de l'objet perdu (d'où l'indifférence de l'objet quant à la satisfaction). C'est en visant le sein (objet perdu en tant qu'il appartient autant à l'enfant qu'à la mère) – produit de la séparation – que la dimension du grand Autre s'introduit via le *Nebenmensch*. Pour cela il faut qu'il y ait eu coupure, séparation, création d'un manque, d'un vide, d'un trou.

Manque, vide, trou, qui font défaut dans l'autisme faute d'extraction de l'objet et d'identification à l'image du corps (au sac vide du corps auquel renvoie le S_1), nous y reviendrons. Tout cela correspond à l'idée d'un Autre préalable.

A partir de là on pourrait avoir tendance à incarner l'Autre. Certes la mère est une incarnation de cet Autre premier qui va adresser au sujet son propre message sous une forme inversée. Mais ici il faut faire attention à ne pas tomber dans une psychogenèse. En effet, la psychanalyse ne suppose pas une psychogenèse des maladies mentales. Elle affirme la dimension du corps pour le sujet du parasite langagier, ce qui est autre chose. Nous savons,

⁶ Lacadée P., *Le Malentendu de l'enfant*, Psyché, Payot Lausanne, 2003, p. 76.

d'autre part combien la psychanalyse a été attaquée dans le champ de l'autisme, avec comme chef d'inculpation le fait de "culpabiliser les parents". Responsabiliser n'est pas culpabiliser ; la psychanalyse n'a pas culpabilisé les parents. Celle-ci vise plutôt à déculpabiliser en général les sujets. L'aphorisme de Freud selon lequel les parents, quoi qu'ils fassent, feront mal, va dans ce sens. Comme le signale Éric Laurent « se récrier sur l'erreur en quoi consiste le traitement de l'autisme par la psychanalyse, au nom des déterminants génétiques supposés n'est pas moins erroné. Un sujet ne cesse pas d'être un sujet même si son corps est « handicapé ». Il convient d'adapter la psychanalyse à son cas. [...] L'accouchement ou la grossesse difficiles, une maladie génétique, un traumatisme somatique produisent une aliénation du sujet envers toute maîtrise possible de son corps qui peuvent provoquer un « laisser-en-plan », une impossibilité d'un appel effectif à l'Autre qui conduit à la forclusion. Il s'agit de faire de ces données, y compris des données biologiques éventuelles un instrument de l'application de la psychanalyse au cas, au lieu de considérer que cela pourrait n'avoir aucune conséquence pour la constitution du sujet lui-même⁷».

Du côté du rapport de l'enfant à son Autre, la *Note sur l'enfant* nous permet un repérage sur la place occupée par l'enfant dans le symptôme ou le fantasme de cet Autre. Si l'enfant est atteint dans son corps, il peut ne pas crier, ou ne pas « entendre » la réponse de l'Autre, il occupera d'autant plus la place de l'objet dans le fantasme maternel.

Vis-à-vis de tous ces délirants que sont les névrosés et les psychotiques, les sujets autistes ont, eux, nous a dit M.-H. Brousse « une liberté complète à l'égard du sens. Ce ne sont pas des sujets du sens. Ce sont des sujets du *signe et des sujets du référent*⁸». C'est-à-dire que dans l'autisme il n'y a pas de S_2 , il n'y a que des signifiants tout seuls, qui ne renvoient pas à une signification (puisque c'est le S_2 qui l'engendre), mais à un référent. L'autiste cherche un lien univoque entre signe (Signifiant tout seul) et référent.

⁷ Laurent, É., « Autisme et psychose : poursuite d'un dialogue avec Robert et Rosine Lefort », *La Cause freudienne*, N° 66, Navarin, 2007, p. 107.

⁸ Brousse M.-H., « Commentaires » Intervention au colloque de l'ACF en ECA le 7/10/2017, *Rivages*, N° 25, Bulletin de l'ACF en ECA, Octobre 2018, p. 92.

Il nous faut signaler ici que lorsque, dans son dernier enseignement, Lacan reprend la question du signe, s'il nous dit que le signe « représente quelque chose pour quelqu'un, alors que le quelque chose pour les linguistes est un objet du monde, pour Lacan, ce quelque chose qui est représenté est un événement de jouissance – au sens de Das Ding, donc. Ce quelque chose – qui est un événement de jouissance – est bien plus la disparition d'un objet du monde. Et ce qui en est la marque, c'est le moment où le sujet va mettre une croix, une barre, un signe sur un objet du monde – en mettre partout, c'est-à-dire faire habiter la langue en tant que monde en effaçant ou en inscrivant ces traces qui sont un mode d'effaçon⁹». Nous verrons ça avec le cas de Jules. Quant au quelqu'un du « pour quelqu'un », il n'est « pas si facilement assignable en termes de moi ». Dans l'autisme, « c'est bien plus un Un dans lequel il faudra ensuite faire en sorte que le sujet puisse se reconnaître¹⁰». Donc, chez le sujet dit autiste, pas de délire au sens large, mais un rapport plus direct au réel dans un monde de signes personnalisés et une difficulté avec l'abstraction.

A cette particularité de l'autiste s'en ajoute une autre, relevée par J.-A. Miller à la suite des Lefort, qui est la forclusion du S_1 . C'est selon lui la « face psychotique » de l'autisme : « La cheville du signifiant-maître initial, le S_1 , est forclosée », comme nous l'ont dit les Lefort. On verra que c'est cette maîtrise absente qui fait retour sous la forme pluralisée de ces règles absolues et ordonnancements rigides – dont tous les témoignages attestent que l'autiste aspire – et qui rend compte de ce que Kanner a appelé « *sameness* » soit le besoin d'immutabilité.

« Dans cette optique – nous dit encore J.-A. Miller – la forclusion du S_1 aurait pour effet sa métamorphose multiplicative en un essaim¹¹ » ; et il risque un mathème :

$$(S_1)_0 \rightarrow S_1 S_1 S_1 S_1 \dots$$

⁹ Laurent É., « La dépathologisation de l'autisme par le neuro et la nôtre », *Quarto 132, Clinique et politique de l'autisme*, Revue de l'E.C.F. en Belgique, Décembre 2022, p. 130.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Miller J.-A., « Préface », *La différence autistique*, Presses Universitaires de Vincennes, Novembre 2021, p.13.

L'itération du signifiant unaire s'accomplit sans effet de signification, car jamais il ne rencontre de signifiant binaire. Il ne forme pas une chaîne, mais une succession qui est pure, nous dit Miller¹², car non métonymique (ce qui impliquerait le glissement du signifié sous le signifiant, alors qu'elle se déroule hors-sens et sans variation.) Elle est immuable.

Ce mathème est propre à rendre compte de la « *sameness* », du besoin d'immutabilité, décrit comme fondamental par Kanner avec l'« *aloneness* » le besoin de solitude.

(S₁)₀, c'est la façon logique d'écrire la position logique de l'être dans l'autisme. Cette écriture de la forclusion du S₁ vient à la place de S₁/§.

Dans l'aliénation signifiante, S₁ vient représenter le signifiant qui manque à représenter le sujet (§) et qui est représenté par l'ensemble vide au temps de la séparation. Si dans la séparation, un manque – celui de l'objet perdu ou expulsé après le choc avec la langue – vient répondre à un autre manque, celui du signifiant qui représenterait le sujet, ce sont ces manques qui font défaut dans l'autisme.

Du côté droit du mathème il y a l'« essaim » de S₁, mais il s'agit ici d'Uns qui n'ont aucun rapport avec le manque, c'est là pure itération hors-sens.

C'est ici qu'il nous faut mettre en avant la remarque de J.-A. Miller quand il commente le traitement de l'enfant au loup par Rosine Lefort. Il nous dit que pour l'enfant au loup « il y a une nécessité qui est d'ordre symbolique mais qu'il essaie d'effectuer dans le réel. La nécessité d'ordre symbolique, c'est la nécessité d'une perte, d'une coupure, d'une annulation, d'une négation [...] C'est le seul point de vue qui donne son unité au cas, qui permet de rendre intelligible la suite de cette pantomime, qui tourne autour d'un manque, d'une négation à réaliser¹³ ». Manque à réaliser, car nous avons vu qu'il faisait défaut pour construire un schéma pulsionnel qui permette d'accéder à l'Autre. Pour E. Laurent, il y a dans l'autisme une « forclusion du trou¹⁴ », les autistes

¹² *Ibid.*

¹³ Miller J.-A., « La matrice du traitement de l'enfant au loup », *La Cause freudienne* N° 66, Navarin, 2007, p. 149.

¹⁴ Laurent É., *La bataille de l'autisme*, Paris, Navarin, 2012, p. 66.

ayant accès « à cette dimension terrible où rien ne manque, car rien ne peut manquer. Il n'y a pas de trou, et rien ne peut s'extraire pour être mis dans ce trou [...] il n'y a pas de trou, sinon celui que tente de créer une automutilation¹⁵», d'où cette « nécessité de produire une négativité, un trou¹⁶».

Reprenons à partir de là le cas de Jules : Ce cas a été publié dans *Quarto* N° 132¹⁷. Nous ne le reprendrons pas ici du fait de la publication de ce texte sur internet. Nous ne laisserons que quelques éléments du commentaire.

La production d'un trou, d'un manque.

La vocifération¹⁸ ici est, comme telle, présence, cession, extraction de la voix en tant qu'objet pulsionnel. Elle, nous dit Éric Laurent, « doit être considérée, non pas comme un mot, mais comme une "situation de corps" prise dans son ensemble, dans sa dimension réelle, symbolique et imaginaire [...] Le sujet les émet comme il perdrait un bout de lui-même, ses fèces, un hurlement [...] Ce sont des émissions de corps, des bouts de jouissances, des sortes d'automutilations¹⁹ ». Cette cession de jouissance réelle est un refus, mais au sens de l'expulsion, de l'*Austossung* freudienne, de l'expulsion d'une partie « non-moi » (jugement d'attribution) sous la forme de la voix. Plus qu'un non, c'est un trou qui est ici produit. Le trou est produit par l'expulsion d'une partie de lui-même ; il y a là production d'un moins.

Notons ici que J-C Maleval insiste « sur la rétention de l'objet vocal chez l'autiste, plus encore que la rétention des trois autres objets de la pulsion, elle est au principe même de la structure autistique. Précisons que la voix n'est pas la parole, elle s'apparente plutôt, selon Lacan, à l'énonciation, elle désigne la jouissance insufflée dans l'acte de parole. Elle devient aphone quand le sujet la cède à l'Autre, ce qui permet sa symbolisation, c'est-à-dire son

¹⁵ Laurent É., *Ibid.*, p. 67.

¹⁶ Laurent É., *Ibid.*, p.33.

¹⁷ Bony F., « Naissance d'un sujet « sous X » », *Clinique et Politique de l'autisme*, *Quarto* N°132, pp .119-120.

¹⁸ Vociférer, soit étymologiquement « porter la voix ». Cf. *Le Robert historique de la langue française* sous la direction de Alain Rey, Paris, 1994, p.2272 : « Le verbe est formé de *vox*, *vocis* (voix) et de *ferre* (porter, apporter) ».

¹⁹ Laurent É., *La bataille de l'autisme*, Paris, Navarin, 2012, p. 91.

chiffage par le signifiant unaire²⁰». « La voix en tant qu'objet pulsionnel n'est pas la sonorité de la parole, mais ce qui porte la présence du sujet dans son dire²¹ » précise-t-il.

Signalons ici que l'Autre du signifiant et la voix ne s'articulent à aucun sensorium particulier (l'ouïe pour ne pas la citer), mais au corps comme tel. « La voix vient à la place de ce qui est du sujet proprement indicible, et que Lacan a appelé son "plus-de-jour" [...] A cet égard, la voix est exactement ce qui ne peut pas se dire²² » dit J.-A. Miller.

Dans l'autisme, il nous faut donc prendre en compte le fait que « la marque de jouissance n'est pas extraite de la parole, au point que le sujet vit l'émission de la parole comme une véritable mutilation. Parler, c'est alors « se vider »²³ ».

Du trou, à la marque et au bord

Jules nous a donc donné l'illustration que « quelque chose doit s'extraire du corps pour qu'un élément différent puisse entrer dans la langue du sujet ²⁴».

On s'aperçoit donc que l'objet extrait se complexifie, l'objet étant « cette chaîne hétérogène, faite de choses discontinues (lettres, bouts de corps, objets prélevés dans le monde...) organisée comme un circuit, munie d'une topologie de bord et articulée au corps²⁵ ». « Chaîne qui évolue d'un objet à l'autre autour d'un trou ²⁶» afin de constituer un bord.

Du bord à la constitution d'un langage

La trajectoire de Jules démontre bien que pour l'entrée dans le langage, « quand la voie de la parole est forclosée, le sujet peut prendre la voie de la

²⁰ Maleval J.-C., *la Différence autistique*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 2021, p.68.

²¹ Maleval J.-C., « Plutôt verbeux, les autistes », *L'autiste et sa voix*, Paris, Seuil, 2009, p. 78.

²² Miller J.-A., « Jacques Lacan et la voix », *Quarto N° 54*, Revue de l'ECF en Belgique, juin 94, p. 51.

²³ Laurent É., *La bataille de l'autisme*, Paris, Navarin, 2012, p. 42

²⁴ Laurent É., *Ibid.*, p. 87.

²⁵ *Ibid.*, p. 75.

²⁶ *Ibid.*, p. 45.

lettre ²⁷». Ainsi on s'aperçoit qu'il y a un traitement de la prise en bloc de la matière sonore holophrasée qu'est lalangue autistique par l'élément, le Un de la lettre. Jules poursuit son travail en ce sens : Il découpe des éléments langagiers qu'il prélève sur le dessin animé « Dora l'exploratrice » pour entrer dans les codes sociaux : *Bonjour les amis*, *Au revoir à bientôt*, et ceci avec les mêmes intonations que les personnages. C'est sur la matière sonore prise en holophrase que la lettre va opérer pour produire un langage. Langage qui prend ainsi peu à peu une plus grande valeur d'échange, pour lui, qui est « sans le secours des découpages établis par les routines de l'usage dans le tissu de lalangue²⁸», même si cela reste, pour Jules, un code qui exclut le malentendu.

Ce cas me semble en ce sens paradigmatique de l'effort qu'accomplissent les enfants autistes pour « réduire lalangue à un calcul ou à la répétition de lettres, soit des façons de faire taire le bruit de la langue en tant qu'elle ne cesse de produire des équivoques, de réduire celles-ci au silence ²⁹».

Nous dirons que si Jules a d'une certaine façon pu s'appareiller, via quelques objets technologiques, à l'institution, il n'a pu créer un lien social que du fait de l'intérêt particulier que les intervenants ont porté à son affinité et à son traitement de lalangue. Ceci car il faut au moins un partenaire, corps présent, pour accuser réception de ce qui deviendra un dire. En effet c'est par l'interprétation du "IKSE", que le « cri rééllisé ³⁰» a pu prendre valeur de signe du sujet.

« Si nous admettons qu'il y à la langue chez le sujet autiste, qui se manifeste d'abord par une dimension d'inscription de la lettre (au sens borroméen) qui donne accès à la dimension de l'écrit au lieu de l'Autre ; alors on peut dire que oui, le sujet autiste a rapport avec une langue commune³¹» précise Éric Laurent.

²⁷ Laurent É., « Le sujet autiste et le bain de langage », Intervention au C.E.R.A., 16 juin 2018, inédit.

²⁸ Laurent É., *La bataille de l'autisme*, p. 99.

²⁹ *Ibid.*, p. 98.

³⁰ *Ibid.*, p. 94.

³¹ Laurent É., « Le sujet autiste, la lettre, le Un et la voix », Intervention au C.E.R.A., 10 novembre 2018, inédit.

Jules ne délire pas pour autant, mais il possède un code qui lui permet de communiquer à minima avec l'autre : « dans ton bureau » peut-il dire en prenant le bras de l'intervenant pour le tirer vers le lieu désiré.

Machines, calcul, Autre de synthèse, délire

Jules nous a aussi montré sa préférence pour les machines qui ont fonction de magnétophone et les ordinateurs sur lesquels il regarde (en boucle) ses dessins animés préférés, plutôt que pour la fréquentation des éducateurs de l'institution, même s'il aime les prendre à témoin de ses découvertes.

Cette préférence des autistes pour les objets, et particulièrement les machines, n'a pas d'autre origine que cette absence de maîtrise liée à la forclusion du signifiant maître : les objets peuvent être maniés, maîtrisés, tandis que les personnes, non maîtrisables par définition, constituent des noyaux d'incertitude. Ceci alors que l'autiste dépourvu de l'assise délirante que procure au sujet la certitude psychotique, s'adonne à la création de certitudes par d'autres moyens : « Si les affects, les siens comme ceux d'autrui l'encombrent, c'est qu'ils sont muables et incertains, marqués du sceau de l'aléatoire. Dès lors, le sentimental est sacrifié au mental. D'où le choix forcé en faveur de « l'intellect »³² ». Il faut en fait entendre par là une « activité mentale nettoyée de toute empathie, intuition, compréhension, un calcul sans surprise, un processus de pensée contraint par un programme³³ ».

Pensons ici à Temple Grandin, qui comparait sa manière de penser et donc de prendre des décisions, au fonctionnement d'un ordinateur dont elle pourrait expliquer le fonctionnement étape par étape. Car ses décisions, nous dit-elle, ne sont pas commandées par ses émotions, mais « naissent d'un calcul ³⁴ ». Elle nous dit que, pour elle, les mots sont « comme une seconde langue » ; qu'elle « traduit tous les mots, dits ou écrits, en films colorés et sonorisés³⁵ ». Chaque mot « est traduit en une image visuelle, qui correspond au sens de

³² Miller J.-A., « Préface », *La différence autistique*, Presses Universitaires de Vincennes, Novembre 2021, p. 13-14.

³³ *Ibid.*, p. 14.

³⁴ Grandin T., *Penser en images*, Paris, Odile Jacob, 1997, pp. 119-120.

³⁵ *Ibid.*, p. 17.

ce mot³⁶». Nous pourrions corriger et parler de réfèrent plutôt que de sens. C'est surtout l'abstraction qui lui fait problème. Par exemple, nous dit-elle, pour se représenter la puissance et la gloire, lorsqu'elle récitait le Notre-Père, elle se représentait un arc-en-ciel et un câble à haute-tension³⁷. Elle dit d'ailleurs, des personnes qu'elle considère comme normales, qu'« elles sont "abstractisées"³⁸».

Temple associe donc au mot une image, ou des images, qui renvoient à la (les) référence(s) rencontrée(s), le tout devenant un signe. Ce n'est pas ici un signe au sens saussurien, qui associe une image acoustique à un concept. Ici par exemple, au mot chien n'est pas associé le concept de chien, mais les images de tous les chiens qu'elle a connus dans sa vie (dans l'ordre chronologique). « Comme si j'avais un fichier avec la photographie de tous les chiens que j'ai vus, et qui ne cesse de s'enrichir³⁹». Le signe ici reste collé à la présence de l'objet concret, perçu. C'est de cette difficulté à déconnecter le mot de la chose que naît la stimulation de la mémoire des autistes, générant chez certains des capacités exceptionnelles. Le langage ne fait pas inexister la chose.

Le signe ne fonctionne pas comme un signifiant en opposition à un autre signifiant. C'est plutôt une image acoustique, prélevée, découpée dans le langage commun, associée à des images visuelles. Le signe reste corrélé à une expérience déterminée. Temple aboutit alors à une sorte de dictionnaire imagé, un imagier fait de "fichiers" visuels associés à un mot/son. Ses souvenirs et ses connaissances sont, dit-elle, emmagasinés dans sa tête comme sur un CD-ROM, créant une véritable « vidéothèque⁴⁰ ».

La phrase est construite comme une suite rigide de signes renvoyant à des références visant à donner une indication ; ou bien elle est, en elle-même, un signe. C'est-à-dire que la signification ne se boucle pas à la fin de la phrase avec un point de capiton, mais nous avons une suite de signes qui s'ajoutent pour donner une indication plus complexe. Lorsque le sens d'une phrase, ne peut se décider qu'en fonction de l'énonciation de l'autre, la compréhension

³⁶ *Ibid.*, p. 27.

³⁷ *Ibid.*, p. 35.

³⁸ Grandin T., *L'interprète des animaux*, Paris, Odile Jacob, 2006, p. 39.

³⁹ Grandin T., *Penser en images*, *op. cit.*, p. 29.

⁴⁰ Grandin T., *Penser en images*, *op. cit.*, p. 25.

de Temple est, selon Sacks, « toujours très anormale, les allusions, métaphores, plaisanteries, lui restaient incompréhensibles ⁴¹».

Les décisions de Temple, « naissent d'un calcul ⁴²» nous dit-elle. Calcul dans lequel entre en compte une hiérarchie des règlements. Car Temple consulte sa vaste bibliothèque d'expériences où sont stockées des "vidéos" montrant comment les humains ont l'habitude de se comporter dans des circonstances données. A partir de cela, elle établit des règles, une hiérarchie de règles lui permettant de s'orienter dans le monde ; d'avoir, si je puis dire, une conduite « prêt-à-porter » dans la plupart des situations.

Je ne peux ici que vous recommander la lecture d'*Autisme : décoder les mystères de la vie en société*, qu'elle a écrit avec Sean Barron. Temple et Sean ont écrit à deux mains un ouvrage où les modes de vies, les mœurs des normo-typiques sont « décodés ». Décodés pour être appris et réutilisés à l'occasion, car non utilisables de façon spontanée. Les semblants et leurs usages, c'est ce dont ne disposent pas les « atypiques ». Ainsi ont-ils écrit cet ouvrage pour aider leurs « semblables » à s'intégrer dans le monde des normo-typiques, à acquérir ce qu'ils appellent – à la suite des cognitivistes – des habiletés sociales.

Les têtes de chapitre valent en elles-mêmes leur pesant d'or, tellement elles témoignent de ce défaut de la mise en fonction des semblants, de l'impossibilité d'avoir accès à une vérité menteuse. La règle 4 : « l'honnêteté et la diplomatie sont deux concepts différents⁴³ » en est l'exemple parfait. L'idée de « semblant » est également présente dans la règle 9 : « Il nous est difficile de nous intégrer, mais le tout est de faire illusion⁴⁴ ». Pour cela, il ne faut pas hésiter à user de petites formules toutes faites pour engager la conversation : « Comment ça va ? » « J'aime beaucoup ce que tu portes. » « Salut, tu as l'air en pleine forme. » Il faut aussi faire attention à l'honnêteté lorsque l'on vous demande « comment ça va ? ». Ne pas trop entrer dans le détail, surtout si vous êtes malade ; il faut alors privilégier la « diplomatie ». Soit, ne pas dire que vous avez vomi trois fois ce matin, ni la couleur de ce

⁴¹ Sacks O., *Un anthropologue sur mars*, Paris, Seuil, 1996, p. 356.

⁴² Grandin T., *Ibid.*, pp. 119-120

⁴³ Grandin T. et Barron S., *Autisme : décoder les mystères de la vie en société*, op. cit., p.213.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 331.

qui est sorti de votre corps... Il faut aussi se laver une fois par jour et faire attention à bien se vêtir, car « la première impression est souvent importante ».

Voilà les recommandations de nos deux anthropologues chez les normo-typiques, pour ceux qui ne sont pas des « adorateurs de leur image ». La règle 1 vient remettre les autres en question : « Aucune règle n'est absolue. Chacune est fonction de la situation et des personnes ». Cette façon de faire donne à Temple, selon son entourage, l'aspect d'un « magnétophone⁴⁵ », surnom que lui avaient donné les autres enfants.

Voilà donc un essai qui engage à modeler sa conduite dans le conformisme des modes habituels de se comporter, archivés par nos deux auteurs, ce qui confirme la remarque d'Asperger : « C'est par l'intellect que se fait l'adaptation sociale chez eux ⁴⁶».

Tout ce que nous décrit là Temple, n'est-ce pas sa « tentative de réduire le désordre de la langue à un langage dont pourrait s'extraire des règles fixes⁴⁷ » ? Ceci dans une recherche de cohérence du monde et de maîtrise des situations. Démarche qui va aboutir à la construction de ce que J.-C. Maleval appelle un « Autre de synthèse⁴⁸ » qui est « constitué de signes compacts, eux-mêmes souvent groupés en des articulations rigides⁴⁹ ».

Il distingue l'Autre de synthèse clos qui « possède des affinités avec la langue privée, coupée de l'Autre, mais en prise avec la jouissance du sujet », et l'Autre de synthèse ouvert « qui s'ancre dans la langue de l'Autre, réduite à des signes coupés de la jouissance, [qui] permet de communiquer sans affects⁵⁰ ».

Les enfants autistes « doivent apprendre que les mots servent à communiquer⁵¹ » dit Temple, indiquant par-là qu'il leur faudrait l'envers d'une

⁴⁵ Grandin T., *L'interprète des animaux*, op. cit., p. 8.

⁴⁶ Asperger H., *Les psychopathes autistiques pendant l'enfance*, Les Empêcheurs de tourner en rond/ Synthélabo, 1998, p. 86.

⁴⁷ Laurent É., « Autisme et psychose : poursuite d'un dialogue avec Robert et Rosine Lefort », *La Cause freudienne*, N° 66, Paris, Navarin, mai 2007, p. 112.

⁴⁸ Maleval J.-C., *L'autiste et sa voix*, Champ Freudien, Paris, Seuil, p. 192.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 214.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 194.

⁵¹ Grandin T., *Penser en images*, op. cit., p. 61.

psychanalyse, puisque cette dernière révèle plutôt que le langage, les mots, servent à la jouissance. En effet, le langage les affecte en ce sens qu'il a des effets sur leur corps, du côté de la résonance dans le corps, dont ils se protègent.

Temple traduit cela à sa façon : « j'imagine que pour les gens normaux le langage fonctionne comme une sorte de filtre⁵² », filtre quant au réel brut auquel l'autiste est confronté. Le « délire », le fantasme, ne sont-ils pas une sorte de filtre, d'écran posé sur le réel, pour le transformer en réalité ? « Les gens normaux restent insensibles à l'inattendu... ils ne voient que ce qu'ils s'attendent à voir⁵³ » dit-elle. On pourrait traduire : ils ne voient que selon leur délire, tandis qu'elle est toujours en alerte devant l'inattendu, le contingent.

En passer par la chose écrite pour délirer ?

Si le langage et la vie émotionnelle restent séparés chez l'autiste (voir Donna Williams), s'il est difficile pour eux de témoigner de leur vie intime, certains avec l'aide d'un facilitateur – parent, comme chez Babouillec ; journaliste ou auteur, comme Margaret M. Scariano pour Temple Grandin – y parviennent en passant par l'écrit. Les ouvrages où ils traitent de leur façon de s'inscrire dans le monde, de leur "auto-thérapie" si l'on peut dire, deviennent de plus en plus nombreux.

N'y a-t-il pas là, dans leurs témoignages, une certaine articulation, un certain sens, donc un certain délire qui s'organise à l'écrit quand l'Autre de synthèse est assez développé. En effet si « l'Autre est précisément le sens⁵⁴ » parler d'Autre de synthèse c'est parler de sens de synthèse. On peut s'interroger ici sur le rôle du facilitateur qui travaille sur la syntaxe et la grammaire lors du passage à l'écrit.

N'y aurait-il pas, d'autre part, une distinction à faire ici entre autisme de Kanner et « Aspies » ?

Temple Grandin construit un petit délire religieux quand elle pense qu'il n'y a pas un trou noir mais un Dieu, en haut de son « Escalier du Paradis » (*Stairway to Heaven*) qu'elle a construit pour amener les vaches (ses doubles) à la mort. Elle compare alors l'abattoir au Vatican. Mais elle constatera que la

⁵² Grandin T., *L'interprète des animaux*, Paris, Odile Jacob, 2006, p. 294.

⁵³ *Ibid.*, p. 64.

⁵⁴ Miller J.-A., « S'il y a la psychanalyse, alors... », *La petite girafe*, N° 25, juin 2007, p. 10.

prise d'antidépresseur a eu raison de ses convictions religieuses. C'est par l'idée de l'immortalité de son nom dans ses livres⁵⁵ qu'elle se défendra alors de la perte de son double (la vache).

Un des effets importants de sa machine était, nous dit-elle, de découvrir que les pensées qui lui venaient, étaient bien à elle. « Ce sentiment lui avait permis d'aller vers les autres. L'écriture du journal qu'elle a tenu durant toutes ces années lui a permis de même de soutenir cet effet de séparation, de dépôt par l'écriture. Par ses livres et ses constructions, elle a pu, tel Joyce, se faire un nom qui survivrait. C'est donc bien « l'idée de soi comme corps » qui vient ici ⁵⁶». Un nouage qui lui permet de délirer à minima, de construire du sens à travers ses écrits.

Pour conclure, nous dirons que lorsque l'on ne dispose pas du délire, le monde est un peu plus difficile à vivre car il reste à construire ; ainsi que la différenciation entre le moi et l'autre/Autre. C'est ce à quoi sert le bord. Par la complexification du bord peut naître (n'être par la rature) un espace, un monde, et ceci non sans que l'inattendu et l'angoisse soient sur le chemin.

Sur la folie, notre thème, Babouillec s'exprime sur celle des « normo-typiques » ces « penseurs dogmatisés par leur image⁵⁷ » contrairement à « ceux dont l'image fuit le miroir⁵⁸ ». Je la cite : « Folie cette raison inscrite comme une organisation labélisée, obligeant chacun à signer le cahier des charges une forme d'appartenance socialisante [...] Folie cette raison piégée dans son expression [...] Par éducation, culture sociale, nous rédigeons des décrets d'implication morale qui placent bon nombre de citoyens en inadaptés sociaux [...] Je n'ai pas d'ouverture dans le registre boom rang, je te renvoie ton image, bling bling, on est potes [...] Grande illusion perdue le groupe des oubliés du partage ne trouve jamais un photokiéton pour prendre la pose photo raison partagée, car la raison n'a pas d'image et l'image pas la raison de son identité falsifiée par le regard de l'autre⁵⁹ ».

⁵⁵ Grandin T., *Penser en images*, op. cit., p. 235.

⁵⁶ Ruff J., « Temple Grandin : Le traitement d'une jouissance autistique », *Dossier spécial autisme, Supplément au Cahier Clinique de Nice* N° 9, p. 80.

⁵⁷ Babouillec S., *Soif de lettres*, Christophe Chomand, Rouen, 2015, p. 33.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 34.

⁵⁹ Babouillec, « Raison et acte dans la douleur du silence, Algorithme éponyme et autres textes », *Rivages*, 2016, pp. 75-77.

Soit que, pour elle, la plus grande folie est le rapport du « normo-typique » à son image à laquelle il s'identifie, qu'il adore et qu'il cherche dans le miroir de l'autre, excluant ceux en qui il ne se reconnaît pas.

Qu'est-ce qui est vrai ?

Introduction

Avancer que « tout le monde délire », comme le fait Lacan en 1978, annihile la dimension d'une vérité qui serait unique, Une.

Cette généralisation, Lacan la fait précéder 18 ans plus tôt dans son Séminaire sur *L'Éthique de la psychanalyse*, de l'énoncé que « toute vérité » a « structure de fiction¹ », ce que nous pouvons déjà entendre comme un à *chacun sa vérité*. J.-A. Miller étendra la formule à l'expérience même de l'analyse quand il dira que celle-ci « a structure de fiction² », ce qui ne veut pourtant pas dire qu'elle soit de l'ordre du délire et nous verrons comment une psychanalyse lacanienne – orientée par le réel – s'en différencie.

1. La vérité a « structure de fiction »

Beaucoup de libido est employée à chercher la vérité, toute la vérité, rien que la vérité, ce qui génère le *suspens* des enquêtes criminelles, le zèle des cours de justice, mais aussi la frénésie de la recherche scientifique pour traquer par exemple l'origine de l'épidémie de Covid 19 – d'origine animale ou conséquence de la manipulation de virus chimériques en laboratoire ? Un essaim de publications tentent de cerner la vérité, soit ce qui pourrait au mieux dire la cause d'un réel qui s'écrit : « 18 millions de morts en 3 ans³ ».

Les écrivains témoignent de son caractère insaisissable ou de son nouage inévitable au mensonge – c'est-à-dire relevant de la catégorie lacanienne du nécessaire, de ce qui ne cesse pas de s'écrire :

- pour Annie Ernaux, « la vérité est simplement le nom donné à ce qu'on cherche et qui se dérobe sans cesse⁴ ».

¹ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1986, p. 21.

² Miller J.-A., « Une psychanalyse a structure de fiction », *La Cause du Désir*, N° 87, pp. 69-77.

³ « Origine du SARS-CoV-2 : le jeu de piste continue », *Le Monde Sciences & médecine*, 21 décembre 2022.

⁴ En 2003, dans des entretiens avec Frédéric-Yves Jeannet, « L'écriture comme un couteau », Stock, repris en Folio.

- pour Jim Harrison, « il n'y a pas de vérité, il n'y a que des histoires⁵ ».
- Dans *La cerisaie* de Tchekhov, ce dialogue entre l'étudiant et la maîtresse du domaine qui ne veut rien savoir de la vente aux enchères de ses terres : « Il faut – dit l'étudiant – ne serait-ce qu'une seule fois dans sa vie, regarder la vérité en face », ce à quoi elle répond : « Quelle vérité ? Vous, vous voyez où sont la vérité et le mensonge, et, moi, à croire que j'ai perdu la vue, je ne vois rien⁶ ».

Pourtant, n'y aurait-il pas une vérité vraie qui se cache ou que l'on cache ? C'est ce qu'avancait Churchill : « en temps de guerre – disait-il le 30 novembre 1943 – la vérité est si précieuse qu'elle doit toujours être protégée par un rempart de mensonges ».

C'est une question clinique à laquelle Freud a été confronté très tôt et que nous rencontrons toujours chez nos patients : un souvenir est-il vrai, est-il de l'ordre du « rêve diurne », du délire ou du fantasme ? Dans ses *Études sur l'hystérie*, Freud appelle « délire⁷ » le récit d'Emmy von N. Surtout, dès 1897, il qualifie de « fantasme sexuel » certains récits de patientes accusant leur père « d'actes pervers⁸ », une telle « généralisation [...] semblant peu croyable ». Il ajoute qu'il « est impossible [dans l'inconscient] de distinguer l'une de l'autre la vérité et la fiction investie d'affect ».

Lacan, relisant Freud, traduit : « La sexualité est justement le terrain où on ne sait pas sur quel pied danser à propos de ce qui est vrai [...] La sexualité fait trou dans la vérité⁹ ».

La vérité a été le signifiant-maître du 1^{er} enseignement de Lacan, qui soutenait qu'elle « peut être retrouvée »¹⁰ et qu'ainsi le sens peut être rétabli. Puis, il évoluera en montrant qu'elle n'est pas Une, que « la dire toute, c'est

⁵ Busnel F., « Jim Harrison. Seule la terre est éternelle », Gallimard, Paris, 2022, p. 26.

⁶ Tchekhov A., « La cerisaie », traduction Markowicz A. et Morvan F., Acte Sud 2002, p. 74.

⁷ Freud S., *Études sur l'hystérie*, PUF, Paris, 1985, pp. 36, 56, 59.

⁸ Freud S., Lettre N° 69 du 21.09.1897, *La naissance de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1986, p. 191.

⁹ Lacan, J., *Mon enseignement*, Seuil, Paris, 2005, p. 32.

¹⁰ Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage », *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 259.

impossible¹¹... » et qu'elle ne peut que se « mi-dire¹² », proposition qui aura des effets sur la pratique analytique.

C'est dans le Séminaire *L'envers de la psychanalyse*, en 1970, qu'il pose la question de savoir « Qu'est-ce qui est vrai ? » Il commence par avancer que : « La vérité est cachée, mais elle n'est peut-être qu'absente, cela arrangerait tout. On n'aurait qu'à bien savoir ce qu'il y a à savoir¹³ ». Il nous rappelle que la question de la vérité n'a pas cessé de hanter la philosophie. Pour Héraclite, elle est par essence cachée et donc à découvrir¹⁴ ; c'est ce qu'exprime le mot grec *Alétheia*, qui, étymologiquement, veut dire dévoilement ou plus exactement le non-voilement, ce qui a été commenté par Heidegger¹⁵.

Lacan amène ce point à partir de l'une de ses premières lectures d'enfant, l'« Histoire d'une moitié de poulet¹⁶ », ce qui est un moment assez drôle du Séminaire. Le héros de l'histoire, le poulet, n'est jamais représenté que de profil et toujours du même profil. L'autre moitié de son corps reste cachée. Lacan y voit une illustration de la division du sujet (« Ce que j'enseigne [...] pourrait bien s'intituler *Histoire d'une moitié de sujet*¹⁷ »), un sujet qui se situe toujours entre irréprésentable et profusion de représentations.

A la question « Qu'est-ce qui est vrai ? », Lacan donne une réponse très simple, non pas d'une place de philosophe – qu'il n'est pas, mais de sa place d'analyste : « [ce qui est vrai], c'est ce qui s'est dit », soit « la phrase » qui a été dite et qui « se supporte du signifiant ». Mais, il ajoute que ce qui caractérise la vérité, c'est qu'elle « s'envole » ; ainsi, un rêve « réveille juste au moment où il pourrait lâcher la vérité¹⁸ », de sorte qu'on ne se réveille que pour continuer à rêver, pour être dans la réalité.

¹¹ Lacan J., « Télévision », *Autres Écrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 509.

¹² Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*, Seuil, Paris, 1975, p. 85.

¹³ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1991, p. 63.

¹⁴ Héraclite, Fragment 16, « Alétheia ».

¹⁵ Heidegger M., « Alétheia », *Essais et conférences*, Gallimard, 1992, p. 311.

¹⁶ Mace J., « Histoire d'une moitié de poulet », <http://litteratureprimaire.eklablog.com/la-moitie-de-poulet-de-jean-mace-a44726776>

¹⁷ Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 63.

¹⁸ *Ibid.*, p. 64.

La supposée *vérité vraie* serait celle qui coïnciderait avec le fait et qui pourrait *vraiment* dire ce réel. Mais cette vérité qui dirait le vrai du réel, un sujet ne peut tenter de la dire qu'en mettant en jeu le signifiant, par le récit qu'il en donne ou par des images.

J.-A. Miller note que « C'est du signifiant que s'engendrent des effets de vérité¹⁹ », car l'algorithme de la paire signifiante S₁-S₂ fonde qu'« il n'y a pas de *maître de la vérité* [formule de Lacan en 1953] comme signification puisque la vérité est à la merci d'un signifiant ultérieur²⁰ ». En effet, la « condition humaine » est marquée par ce que Lacan a appelé la « passion du signifiant²¹ » et son autonomie par rapport au signifié. Aussi, le langage est-il « factice » et de ce fait « le vrai ne dépend [...] que de mon énonciation » et « des effets de langage », pour autant que l'on y « inclut l'inconscient » : donc, il « n'y a pas de vrai sans faux²² » et Lacan s'oppose aux philosophes logiciens dont certains, dit-il, veulent « sauver la vérité » : Quine, Frege, Russel, Wittgenstein, qui ont tenté d'écrire ce que serait la vérité²³.

Si pour Russel, « la preuve est devenue [sa] voie royale d'accès à la vérité, Wittgenstein met en évidence l'absence de référence inhérente au langage. Aussi, pour lui, il n'y a de vrai qu'une proposition qui repose sur des faits. Il n'y a pas de place pour la dialectique et il peut énoncer que « Si une question peut être posée, elle peut aussi recevoir une réponse²⁴ ». Pour lui, il est préférable de « garder le silence²⁵ » plutôt que de parler de ce qui n'existe pas comme si ça existait²⁶.

¹⁹ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, *De la nature des semblants* », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, cours du 15.04.1992.

²⁰ Miller J.-A., « D'un Autre Lacan », *Comment finissent les analyses ?*, Navarin, Paris, 2022, p. 36.

²¹ Lacan J., « La signification du phallus », *Écrits, op.cit.*, p. 688.

²² Lacan J., *L'envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 70.

²³ Cf. « LOGICOMIX » de Apostolos Doxiadis, Christos Papadimitriou, Alecos Papadatos et Annie Di Donna, Vuivert, Ed., 2022.

²⁴ Wittgenstein L., « *Tractatus logico-philosophicus* », aphorisme 6.5, Tel Gallimard.

²⁵ *Ibid.*, aphorisme 7.

²⁶ Cf. Miller J.-A., « Clinique ironique », *La Cause freudienne*, 02/1993, pp. 7-13.

Pour Lacan, cette rigueur impitoyable relève de la « férocité psychotique²⁷ » et il soutient que « la vérité a structure de fiction²⁸ ». Ce que J.-A. Miller commentera en disant que « la parole n'est pas adéquation du mot et de la chose », car « ce qui est, du seul fait qu'on en parle, devient fiction²⁹ ». C'est pourquoi, il parlera aussi de « vérités variables » et forgera le néologisme de « varité³⁰ ».

Cette thèse compromet tout énoncé d'une vérité Une qui serait authentique et incontestable. Cela a pour conséquence que deux témoins ne raconteront jamais avec les mêmes signifiants une même scène – et aussi bien, lors de la procédure de la Passe, deux *passeurs* auront chacun sa lecture singulière du témoignage recueilli auprès d'un *passant*. Dire la vérité implique en effet la dimension d'un Autre qui pourrait dire le vrai sur le vrai, un Autre qui garantirait que cette vérité dite est bien vraie.

Lacan le formule ainsi : « le signifiant exige un autre lieu » – le lieu de l'Autre, l'Autre témoin, le témoin Autre qu'aucun des partenaires – « pour que la Parole qu'il supporte puisse mentir, c'est-à-dire se poser comme Vérité ». Ce « manque de vrai sur le vrai », c'est là – dit Lacan – « la place de l'*Urverdrängung*, du refoulement originaire attirant à lui tous les autres³¹ ».

Cette dimension de « mirage de la vérité³² » qui est « inséparable des effets de langage³³ » éclaire le succès des *Fake News*. Comment savoir qui dit le vrai sur le vrai, à l'époque où aucun Autre ne fait plus autorité ? Pour tenter de démêler le vrai du faux, des journalistes se spécialisent dans le *fact check*. Avec le discours capitaliste, la vérité est donnée par un signifiant maître, un S₁, qui n'est pas pris dans la chaîne signifiante comme dans le discours du maître, ce qui apparaît clairement dans les publicités.

²⁷ Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 69.

²⁸ *Ibid.*, p. 21.

²⁹ Miller J.-A., « Clinique ironique », op.cit.

³⁰ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, *Choses de finesse en psychanalyse* », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, cours du 4.06.2008.

³¹ Lacan J.-A., « La science et la vérité », *Écrits*, op.cit., p. 868.

³² Lacan J., « Préface à l'édition anglaise des *Écrits* », *Autres Écrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 572.

³³ Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, op.cit., p. 70.

Laurent Dupont, lors des Journées 52 de l'École de la Cause Freudienne, soulignait que l'auto-nomination *Je suis ce que je dis*, peut s'entendre comme un *Je suis la vérité* (*Je suis anorexique, trans, no sex ou hypersex...*), où « le S₁ est érigé en maître absolu, ininterprétable [...] C'est un présent éternel qui ferme toute question, dénie la dimension de l'inconscient, évacue toute division subjective ».

Sur les réseaux et Internet, la croyance se construit sur l'opinion du plus grand nombre ou sur la certitude arrogante d'une personnalité hors-système qui prétend n'être dupe de rien.

Aujourd'hui, on peut se demander où est la vérité – ou le délire ?, lorsque c'est une certitude qui s'impose au sujet (cf. le discours du Pr. Didier Raoult lors de la pandémie de Covid).

Lacan notait qu'il n'y a « rien de plus redoutable que de dire quelque chose qui pourrait être vrai. [...] Dieu sait ce qui arrive quand quelque chose, d'être vrai, ne peut plus rentrer dans le doute ?³⁴ ».

Dans le Séminaire *L'Éthique...*, il évoque aussi une autre dimension que celle du délire : « Prétendre dire le vrai sur le vrai [...] nous fait volontiers verser dans le registre d'une certaine canaille³⁵ ».

Le mouvement *woke* avance : *soyez non dupe, ce que vous ressentez c'est la vérité*, ce qui conduit à une réécriture et à une dégradation de l'Histoire. Si le discours du maître met le S₁, le signifiant maître, au poste de commande, il l'articule à un autre signifiant S₂. Sans S₂, donc sans histoire, tout est possible, y compris le pire, par exemple brûler les livres.

2. La quête de la vérité est une jouissance

Dans *L'Envers...*, Lacan note que « notre propre vérité [...] nous est étrangère³⁶ » et que « le sens [...] cela ne suffit pas à faire le poids, le poids de l'existence » alors que, curieusement, « le non-sens, cela fait le poids ». C'est ce que Freud avait mis en évidence avec le mot d'esprit et l'acte manqué.

³⁴ Lacan J., « La direction de la cure », *Écrits, op.cit.*, p. 616.

³⁵ Lacan J., « L'Éthique de la psychanalyse », *op.cit.*, p. 216.

³⁶ Lacan J., *L'envers de la psychanalyse, op.cit.*, p. 66.

J.-A. Miller, lors de la parution de ce Séminaire, a indiqué que l'on assistait au passage du Lacan 1 au Lacan 2 : « Le Lacan 1 est celui qui a mis en évidence l'effet de sens et l'effet de vérité de la parole, de la chaîne signifiante [...] Dans ce séminaire [*L'envers...*] Lacan ajoute qu'à côté de l'effet de sens ou de vérité [...] il y a un effet de jouissance³⁷ ».

Avec l'écriture des quatre discours, Lacan fait « passer la vérité à l'écriture³⁸ ». En effet, Lacan a écrit et nommé les quatre places d'un discours. La place de la vérité est « en bas à gauche³⁹ » du quadripode, sous la barre, nécessairement « comme quelque chose de caché⁴⁰ », dans une relation logique avec les autres termes que sont le désir, l'Autre et la perte de jouissance⁴¹. Cette écriture logique, où la vérité est liée aux autres places, d'une façon particulière dans chaque discours, annonce, dit J.-A. Miller, « le déclin de la vérité ».

<u>Désir</u>	→	<u>Autre</u>
Vérité		Jouissance (perte de)

Alors, commente J.-A. Miller, « la vérité n'est plus qu'une lettre, grand V, enchaînée aux axiomes et aux règles de déduction, elle est esclave de savoir élaboré en vue de coincer un réel⁴² ».

Lacan fait même de l'amour de la vérité – sur lequel Freud fondait la relation analytique⁴³ –, la sœur de la jouissance interdite⁴⁴, une jouissance qui est marquée du sceau de l'impuissance⁴⁵. Ça rate.

³⁷ Cité par Monnier J.-L., « Présentation du séminaire XVII »

<https://psychanalyse.com/pdf/mythe_lacan_audela_du_complexe_oedipe.pdf>

³⁸ Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événement de corps », *La Cause freudienne*, N° 44, p. 39.

³⁹ Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, *op.cit.*, p. 106.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 216.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 106 et 196.

⁴² Miller J.-A., « Biologie lacanienne... », *op.cit.*, p. 39.

⁴³ Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, *op.cit.*, p. 200.

⁴⁴ Cf. Miller J.-A., le 5^{ème} paradigme de la jouissance, in « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, N° 43, p. 22.

⁴⁵ Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, *op.cit.*, p. 202.

Dire que la vérité et la jouissance sont deux sœurs ne signifie pas qu'elles sont identiques, bien qu'elles proviennent de la même source. Elles apparaissent même comme des ennemies au cours d'une analyse. L'analysant jouit de toujours chercher la vérité mais il ne veut rien savoir de sa propre jouissance. Par exemple dans le :

Discours de l'Hystérique

$$\uparrow \frac{\$}{\alpha} \rightarrow \frac{S_1}{S_2} \downarrow$$

Le savoir que l'hystérique peut obtenir, S_2 , vient à la place de la jouissance – sa quête d'un savoir vrai est une jouissance, mais ce sujet reste séparé, coupé de la vérité du petit α . Et c'est le point où le désir de l'analyste opère.

Dégager ce nouvel horizon, qui fait apparaître que non seulement « entre nous et le réel, il y a la vérité⁴⁶ », mais aussi que la quête de vérité est une jouissance, a eu des conséquences sur la pratique analytique, en particulier sur celle de l'interprétation. J.-A. Miller a pu dire que « quand on analyse l'inconscient, le sens de l'interprétation, c'est la vérité. Quand on analyse le parlêtre, le corps parlant, le sens de l'interprétation, c'est la jouissance⁴⁷ » – les deux dimensions étant présentes dans le cours d'une analyse.

L'analyste n'est pas là pour dire le vrai, dire ce qui serait la vérité. Cependant, d'une part il accueille les signifiants du sujet, il s'y fait docile (comme on l'a souligné par exemple à propos du discours *trans*), et d'autre part ses interprétations peuvent avoir des effets de vérité.

J.-A. Miller nous fait remarquer que « le dispositif analytique est intrinsèquement un pousse-à-la-vérité : même si cette vérité est toujours menteuse, sur son passage elle est de nature à faire vaciller les semblants, elle ébranle les semblants, et elle vise le désêtre [...]»⁴⁸. Par sa formation – c'est-à-dire par son analyse – l'analyste est averti que « les mots manquent »

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », *La Cause du désir*, N° 88, p. 114.

⁴⁸ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, *Choses de finesse en psychanalyse* », *op. cit.*, cours du 3.12.2008.

à « la dire toute⁴⁹ », comme Lacan l'annonce en ouverture de sa *Télévision*, ajoutant que « c'est par cet impossible [à la dire toute] que la vérité tient au réel ».

3. Incroyance et psychose

Dans *L'envers...*, Lacan revient à la clinique pour nous rappeler que Freud définissait la paranoïa, dans l'un de ses premiers textes – le Manuscrit K qui date de 1896 – comme une position d'incroyance fondamentale, d'*unglauben*⁵⁰. Freud écrit : « Dans la paranoïa, l'élément déterminant est le mécanisme de la projection accompagné du rejet de toute croyance au reproche [...] d'où l'importance attribuée aux voix [...] et aux gestes [...], l'importance aussi du *ton* du discours et des allusions... ».

Lacan a commenté ce passage dans *L'Éthique...* en soulignant que « [...] Le phénomène de l'incroyance, qui n'est pas la suppression de la croyance – est un mode propre du rapport de l'homme à son monde, et à la vérité [...]»⁵¹ ».

Il y revient dans *L'Envers...* pour noter que, pour Freud, le psychotique « ne veut rien savoir de la vérité⁵² ».

Alors que la croyance fait couple avec la vérité, le paranoïaque est un incroyant qui « rejette » la croyance. C'est ce *rejet* primordial d'un signifiant que Lacan nommera *forclusion*. Le paranoïaque n'est pas divisé, il ne connaît pas le reproche – contrairement à l'obsessionnel, note Freud. De ce fait, il reste rivé à une certitude, à sa vérité, ce que Lacan, dans l'un de ses premiers écrits, appelle sa « possibilité d'affirmer obstinément et sans varier⁵³ ».

⁴⁹ Lacan J., « Télévision », *Autres Écrits*, op.cit., p. 509.

⁵⁰ Freud S., Manuscrit K, *La naissance de la psychanalyse*, op.cit., p. 136.

⁵¹ Lacan J., *L'Éthique de la psychanalyse*, op.cit., pp. 155-156.

⁵² Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, op.cit., p. 71 : « Freud définit la position psychotique par ce qu'il appelle, chose étrange, *unglauben*, ne rien vouloir savoir du coin où il s'agit de la vérité ».

⁵³ Lacan J., « Structure des psychoses paranoïaques », *Premiers Écrits*, Seuil et Champ Freudien, Paris, 2023, p. 41.

4. Religion, délire et psychanalyse

Que la religion relève du « délire collectif⁵⁴ » qui, selon Freud, repose sur une identification au père, à Dieu le père, est une thèse bien connue. Ce qui l'est peut-être moins, en tout cas ce fut pour moi une découverte, c'est qu'en faisant cette proposition dans *Malaise dans la civilisation*, Freud avance l'idée que tout le monde délire, mais sans qu'il la revendique comme sienne. Je le cite : « On prétend que chacun de nous, sur un point ou sur un autre, se comporte comme le paranoïaque, corrige au moyen de rêves les éléments du monde qui lui sont intolérables, puis insère ces chimères dans la réalité⁵⁵ ». Puis il en vient à la religion, dont il souligne les vertus curatives : « Il est un cas qui prend une importance toute particulière ; il se présente lorsque des êtres humains s'efforcent ensemble et en grand nombre de s'assurer bonheur et protection contre la souffrance au moyen d'une déformation chimérique de la réalité. Or les religions de l'humanité doivent être considérées comme des délires collectifs de cet ordre ». Il ajoute que « naturellement, celui qui partage encore un délire ne le reconnaît jamais pour tel⁵⁶ ». Il précise qu'« en fixant de force ses adeptes à un infantilisme psychique et en leur faisant partager un délire collectif, la religion réussit à épargner à quantité d'êtres humains une névrose individuelle⁵⁷ ». Il faudrait ajouter qu'elle ne protège pas de la psychose et que religion et paranoïa peuvent former un couple divin. C'est ce que montre par exemple le délire privé du Président Schreber qui parle, écrit-il, « la langue que parle Dieu lui-même⁵⁸ » (ce qu'il appelle « la langue de fond ») et qui a la certitude d'apporter à Dieu la « volupté » qui conduira à « créer une nouvelle race d'hommes⁵⁹ ».

Lacan soutient également que la religion est faite « pour guérir les hommes, c'est-à-dire pour qu'ils ne s'aperçoivent pas de ce qui ne va pas⁶⁰ ». Il a prédit l'essor de la religion – son « triomphe⁶¹ » même – et il l'a qualifiée

⁵⁴ Freud S., *Malaise dans la civilisation*, PUF, Paris, 1978, p. 27.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Freud S., *Malaise dans la civilisation*, *op. cit.*, p. 31.

⁵⁸ Schreber D.-P., *Mémoires d'un névropathe*, Points Seuil, Paris, 1975, p. 28.

⁵⁹ Freud S., « Le président Schreber », *Cinq psychanalyses*, PUF, Paris, 1975, p. 295.

⁶⁰ Lacan J., « Le triomphe de la religion », Seuil, Paris, 2005, p. 87.

⁶¹ *Ibid.*, p. 79.

d'« increvable⁶² » car elle peut « donner du sens vraiment à n'importe quoi⁶³ ». Il va jusqu'à avancer que la religion « guérira l'humanité de la psychanalyse, à force de la noyer dans le sens⁶⁴ ». Il parie surtout sur les « ressources » de la religion chrétienne, qu'il qualifie de « vraie religion⁶⁵ ».

Miller traduit cette proposition en qualifiant la religion chrétienne de « religion de la vérité⁶⁶ » et en citant l'apôtre Jean qui énonce : « Moi, je suis le Chemin, la Vérité et la Vie » (Jean, 14, 1-6).

François Leguil (à Nice en mai 2005) en a donné une lecture éclairante en proposant que « le christianisme boucle ce que le judaïsme a refoulé, c'est-à-dire que le père est un père mort ».

La religion chrétienne serait du côté de la vérité – qui a à voir avec le refoulement et sa levée ; refouler le réel en faisant correspondre tout avec tout –, alors que l'Ancien Testament serait du côté du réel.

Lorsqu'on demande à Lacan si « la psychanalyse va devenir une religion ? », il répond que non, pas de son fait en tout cas, mais qu'elle est un symptôme et qu'elle « fait nettement partie de ce *Malaise dans la civilisation* dont Freud a parlé⁶⁷ ».

Mais alors, la psychanalyse est-elle un délire ? J.-A. Miller note que « [...] c'est la religion qui nous apprend l'interprétation. Et aussi bien le délire d'interprétation ». Il ajoute que « la valorisation de l'interprétation » est une voie par laquelle « la psychanalyse verse dans le délire d'interprétation. Il y a une foi naïve dans l'inconscient qui est tout à fait paranoïaque⁶⁸ ». Cet énoncé rappelle la définition ancienne que Lacan donnait de la psychanalyse qu'il qualifiait de « paranoïa dirigée⁶⁹ ».

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*, p. 80.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 82.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 81.

⁶⁶ Miller J.-A., « Persiflages 2 », <http://laregledujeu.org/2013/01/15/11823/persiflages-2/>

⁶⁷ Lacan J., « Le triomphe de la religion », *op.cit.*, p. 81.

⁶⁸ Miller J.-A., « D'un autre Lacan », *op.cit.*, p. 35.

⁶⁹ Lacan J., « L'agressivité en psychanalyse » (1948), *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 109 : « [...] la maïeutique analytique adopte un détour qui revient en somme à induire dans le sujet une paranoïa dirigée ».

J.-A. Miller ajoute que Lacan a « essayé de débarrasser la psychanalyse de la croyance au vrai – qui est ce qu'il y a de commun entre religion et psychanalyse⁷⁰ ».

D'autre part, contrairement à la religion, la psychanalyse ne prêche pas l'espoir. Il n'y a aucun espoir de parvenir à l'élucidation totale et définitive du symptôme. En référence au prochain colloque du CPCT (« Qu'est-ce qui fait autorité aujourd'hui ? »), j'ai découvert qu'Hannah Arendt situait la fin de l'autorité au moment de l'avènement du catholicisme qui promettait la rédemption possible du péché et la vie éternelle, alors qu'à Rome la tradition représentée par les pères fondateurs⁷¹ promettait à un coupable « un châtement éternel et une éternelle souffrance ».

Lacan écrit que « s'il [le psychanalyste] admet la guérison comme bénéfice de surcroît de la cure psychanalytique, il se garde de tout abus du désir de guérir⁷² ». Il le précise dans le Séminaire *L'Angoisse* : « [...] en disant que, dans l'analyse, la guérison venait par surcroît. On y a vu je ne sais quel dédain de celui dont nous avons la charge et qui souffre, alors que notre justification comme notre devoir est d'améliorer la position du sujet⁷³ ». Dans son dernier écrit, il parle de « la satisfaction qui marque la fin de l'analyse⁷⁴ », c'est-à-dire d'un rapport apaisé à sa jouissance.

C'est précisément dans cette dimension de jouissance qu'Éric Laurent propose d'aborder la religion chez nos patients, « non pas à partir de l'identification au père, comme Freud l'a fait, comme identification à Dieu le père, mais comme une modulation de la jouissance⁷⁵ ».

5. Cas clinique : « L'amour de la vérité » - Non publié.

⁷⁰ Miller J.-A. : L'orientation lacanienne, *Le tout dernier Lacan*, cours du 22.11. 2006.

⁷¹ Cf. Arendt H., « Qu'est-ce que l'autorité ? », *La crise de la culture*, Galimard Folio, Paris, 1972, pp. 121-185.

⁷² Lacan J., « Variantes de la cure type », *Écrits, op.cit.*, p. 324.

⁷³ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre X, *L'angoisse*, Seuil, Paris, p. 70.

⁷⁴ Lacan J., « Préface à l'édition anglaise des *Écrits* », *Autres Écrits, op.cit.*, p. 572.

⁷⁵ Laurent E., « Passions religieuses du *parlêtre* », *La Cause du Désir*, N° 93, p. 69.

6. Pour conclure

Hannah Arendt a écrit : « Si je ne pouvais pas mentir, je ne serai pas libre⁷⁶ » [...] « le mensonge est le signe de la liberté par rapport aux faits⁷⁷ ». Si mentir est pour la philosophe une liberté, pour le psychanalyste c'est une « nécessité » à laquelle le sujet n'échappe pas dès qu'il veut dire la vérité sur le réel. « Du réel on ne peut que dire faux⁷⁸ » et « le réel se moque de la vérité⁷⁹ », énonce J.-A. Miller.

Ce qui n'empêche pas que l'on puisse tenter de cerner ce réel au plus près, et c'est à cela que s'emploie la procédure de la passe. Mais J.-A. Miller souligne que « le témoignage de l'analysant sur son analyse n'a en général aucune garantie de vérité⁸⁰ » et c'est pourquoi il s'agit d'être plus attentif à l'énonciation du passant qu'à ses énoncés.

Mais alors n'y a-t-il rien de vrai ?

Pour la psychanalyse lacanienne – plus exactement pour le discours analytique – la vérité est un semblant et, logiquement, le vrai est dans la jouissance, parce qu'elle, elle « ne ment pas⁸¹ ».

Aussi je conclurai avec J.-A. Miller qui, dans sa *Fantaisie*, énonçait que « Lacan pouvait dire à la fin de son *Séminaire Les Noms du Père : Une psychanalyse, ça demande d'aimer son inconscient*. C'est le seul moyen de faire le rapport, d'établir un rapport entre S₁ et S₂ [...] Mais, à un psychanalyste, il n'est pas demandé d'aimer les effets de vérité de l'inconscient [...] Alors ça c'est difficile parce qu'un analyste, c'est aussi un analysant, ou un ancien analysant. Et pourtant, pour ce qui pourrait être la pratique lacanienne, il ne faut pas plus aimer le vrai que le beau et le bon⁸² ».

⁷⁶ Arendt H., « Journal de pensée », Volume 2, Seuil, Paris, 2005, p. 818.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 826.

⁷⁸ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, Choses de finesse en psychanalyse », *op.cit.*, cours du 12.11.2008.

⁷⁹ Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événement de corps », *op.cit.*, p. 39.

⁸⁰ Miller J.-A., « L'École et son psychanalyste », *Comment finissent les analyses ?*, *op.cit.* p. 149.

⁸¹ Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », *La Cause freudienne*, N° 88, p. 114 : « ce qui ne ment pas, c'est la jouissance, la ou les jouissances du corps parlant ».

⁸² Miller J.-A., « Une fantaisie », *Mental*, N°15, p. 27.

Le délire est dans le texte

Lettres, romans, poèmes... des années de pratique en psychiatrie m'ont permis d'observer combien les patients pris dans l'urgence de se faire entendre, souvent dans un contexte délirant, ont recours à l'écriture et que les écrits confiés viennent prendre valeur d'éléments du transfert. Qu'en dire ? Qu'en faire ? Lacan nous a invités dès 1946 à étudier les significations de la folie, allusions verbales, homonymies, calembours « cet accent de singularité dont il nous faut savoir entendre la résonance dans un mot pour détecter le délire¹ » et dont il sait, lui aussi, faire résonner l'insistance : « cette transfiguration du terme dans l'intention ineffable, ce figement de l'idée dans le sémantème (qui précisément ici tend à se dégrader en signe), ces hybrides du vocabulaire, ce cancer verbal du néologisme, cet engluement de la syntaxe, cette duplicité de l'énonciation, mais aussi cette cohérence qui équivaut à une logique, cette caractéristique qui, de l'unité d'un style aux stéréotypies, marque chaque forme de délire, c'est tout cela par quoi l'aliéné, par la parole ou par la plume se communique à nous² ».

L'étude rigoureuse de Lacan sur les « Écrits "inspirés" : Schizographie » qui vient d'être rééditée dans l'opuscule *Premiers écrits*³ est à signaler. Il s'agit d'une étude présentée en 1931, à propos des troubles du langage écrit (verbaux, nominaux, grammaticaux et sémantiques) chez une patiente paranoïaque présentant des éléments délirants de types paranoïdes (on parle à l'époque de schizophasie et de schizographie), bien qu'elle donne au premier abord l'impression d'une personne qui jouit de l'intégrité de ses facultés mentales (elle est institutrice). Le relevé, qualifié par Lacan dans sa conclusion, d'« analyse phénoménologique minutieuse⁴ », démontre avec

¹ Lacan J., « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 151-193, citation p. 167.

² *Ibid.*, p. 167-168.

³ Lacan J., *Premiers écrits*, Paris, Seuil, 2023, p. 61-83.

⁴ *Ibid.*, p. 83.

quelle rigueur et quel intérêt il s'attelait alors à sa fonction de psychiatre et combien son attention se portait déjà sur le langage.

Cet intérêt pour le rapport au système du langage dans la psychose a conduit Lacan, dans le *Séminaire* III, à souligner la fonction clinique de se faire *secrétaire de l'aliéné*⁵ ; se faire secrétaire, écouter au pied de la lettre ce qui nous est raconté, mais pas seulement, comme nous le verrons.

Peut-on accéder à la psychose par la lecture d'un texte ? C'est aussi ce à quoi s'attèle Freud dans son étude du cas Schreber, « je trouve légitime de rattacher des interprétations analytiques à l'histoire de la maladie d'un paranoïaque (*Dementia paranoides*) que je n'ai jamais vu, mais qui a écrit et publié lui-même son cas⁶ ». Freud publie son étude en 1911, qui est aussi la date de la mort de Schreber, à l'asile (à 69 ans). Dans les rapports entre psychose et écriture, c'est donc le délire au sens clinique que je propose d'examiner, « la forme la plus développée du délire avec laquelle le livre se confond⁷ ».

« La psychose dans le texte »

Sous ce titre s'est tenue une journée d'études du Cercle freudien d'études cliniques et littéraires à Genève le 4 juin 1988. La question s'y était posée du rapport entre psychose et écriture, des rapports entre texte psychotique et texte de la psychose, c'est-à-dire sa structure.

Pour Jacques-Alain Miller⁸, la psychose est toujours dans le texte, c'est-à-dire qu'elle n'est précisément pas dans la référence. Il souligne les affinités de la psychose et de la logique, auxquelles Lacan nous a rendus sensibles, en faisant de la psychose un essai de rigueur, un cas de logique plus ou moins poussée, même si, à première vue, psychose et logique sont à l'opposé, parce que la psychose déborde de sens – le signifiant serait sur-sémantique – alors que la logique s'établit sur le vidage de tout sens – le signifiant serait là asémantique –. « Mais la logique et la psychose ont en commun ceci, qui peut

⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *Les psychoses* (1955-56), Seuil, Paris, 1975, p. 233.

⁶ Freud, « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa » (1911), *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1954, p. 263-324, citation p. 264.

⁷ Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, op. cit., p. 559.

⁸ Miller J.-A., « La psychose dans le texte de Lacan », *La psychose dans le texte*, *Analytica* n° 58, Paris, Navarin, 1989, p. 131-141.

nous retenir : elles ne se refusent aucun appui dans l'intuition commune, dans le sens commun, elles font néant de notre routine pour tirer du langage des entités inédites. L'une comme l'autre prennent fond de l'inexistence, c'est-à-dire qu'elles s'établissent sur le défaut de toute compréhension⁹ ».

Leur point commun est alors la création *ex-nihilo*, un tableau noir, où l'on pourrait écrire, en logique, un axiome « soit A, que je définis ainsi... ». Côté psychose, ce serait le délire et son point de certitude qui jouerait le rôle de l'axiome.

Une première différence entre psychose et logique réside alors en ce rapport à la certitude, côté psychose, là où chez le logicien ce serait plutôt un utilitarisme : on prend ce postulat mais on peut en changer, selon ce que l'on cherche à démontrer.

De même, deuxième différence, la création logique trouve son intérêt dans l'interchangeabilité : pour que tout autre puisse penser et reproduire le raisonnement à la place du logicien, alors que, côté psychose, c'est une place unique qui est défendue.

J.-A. Miller souligne les effets de délire attachés au langage, pour affirmer le délire généralisé. Il fait référence à l'analyse logique du langage de Bertrand Russell¹⁰ : je peux dire « le roi de France est chauve », alors qu'il n'y a pas de roi de France. Cette phrase est délirante car ce qui est nommé n'existe pas. La question sera alors la valeur de vérité de la phrase, mais on peut mettre la logique, la psychose et la littérature sous la rubrique de fictions. C'est pourquoi Lacan a pu dire que la vérité a structure de fiction, comme nous l'a exposé Frank Rollier le mois dernier.

La vérité est vérifiée par la cohérence, le savoir dont il s'agit n'est pas un savoir référentiel mais textuel, c'est celui des articulations internes d'un texte. Donc le savoir textuel est toujours délirant.

Jacques-Alain Miller poursuit, en rappelant la référence à Hegel que faisait Lacan : le mot c'est le meurtre de la chose.

⁹ *Ibid.*, p.134.

¹⁰ Dans « De la dénotation », 1905.

Mot/Chose : ce qui comporte, si on est rigoureux, que tout le monde délire ; et aussi bien que le langage est le meurtre de la jouissance A/J, qu'il a proposé de traduire : la jouissance est interdite à qui parle comme tel¹¹.

« **Présentation des *Mémoires d'un névropathe*** ¹² »

Dans ce court texte des *Autres écrits*, Lacan souligne le génie de Freud, soit la liberté qu'il prend par rapport au savoir établi, à faire cette quatrième étude de cas des *Cinq psychanalyses* en se laissant guider par le texte, au risque de s'exposer à la critique de délirer avec le patient. Ce que Lacan accentue là, c'est l'acte de Freud qui a introduit dans les écrits de Schreber le sujet comme tel, sujet comme être pleinement dans le langage, ce qui revient à ne pas jauger le fou en termes de déficit ou de dissociation des fonctions, mais plutôt avec les termes de la logique propre de l'inconscient, telle qu'elle vient au jour dans le récit de Schreber¹³.

Dans ce texte paru en 1966, soit près de 10 ans après son travail sur l'étude de cas de Freud, lors de la tenue du *Séminaire III, Les psychoses*, Lacan précise aussi combien il a nourri sa réflexion sur la polarité du sujet : du sujet que représente un signifiant pour un autre signifiant au sujet de la jouissance, ce qui va permettre une définition plus précise de la paranoïa comme identifiant la jouissance dans ce lieu de l'Autre comme tel¹⁴.

La maladie de Schreber commence en 1884 par une hospitalisation de moins de six mois dans la clinique du Dr Flechsig à Leipzig, on parle alors d'hypocondrie (*burn-out*, dirait-on aujourd'hui, puisque l'augmentation de ses responsabilités professionnelles sont évoquées). La deuxième hospitalisation, lors de laquelle il prend des notes pour écrire ses *Mémoires* survient 8 ans plus tard, en novembre 1893, et sera continue¹⁵ jusqu'en 1902.

François Bony a repris précisément, dans son texte d'introduction de cette session les éléments biographiques ayant présidé au déclenchement de la

¹¹ Lacan J., « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits, op. cit.*, p. 821.

¹² Lacan J., « *Présentation des Mémoires d'un névropathe* », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2002, p. 213-217.

¹³ Cf. Laurent É., « Le sujet psychotique écrit... », *La psychose dans le texte, op. cit.*, p. 114.

¹⁴ Lacan J., « *Présentation des Mémoires d'un névropathe* », *Autres écrits, op. cit.*, p. 215.

¹⁵ 21 novembre 1893, clinique de Flechsig, puis il est transféré au Lindenhof pour un bref séjour puis au Sonnenstein, où il restera jusqu'à sa sortie, le 14 juillet 1902.

psychose de Schreber. Ils sont mentionnés par Lacan dans son *Séminaire*, pour étayer l'hypothèse élaborée à ce moment de son enseignement sous les termes de la rencontre d'*Un-père*.

À l'heure où il publie son texte, en 1903, Schreber souligne que cette intention d'écriture n'était pas là à l'origine, qu'elle est venue au fil du travail dont la partie proprement des *Mémoires* a été rédigée de février à septembre 1900. À ce moment-là également, il est en procès pour mainlevée de l'interdiction dont il fait l'objet depuis le 13 mars 1900, il veut faire valoir combien son état est stabilisé. Le jugement du 14 juillet 1902 lui reconnaîtra sa capacité légale et la disposition de ses biens.

Extraits : « Quoique l'on puisse penser par ailleurs de sa croyance aux miracles, nul n'a le droit d'y voir la manifestation de quelque infirmité mentale susceptible de relever de la sollicitude de l'État¹⁶ ». « Il orne parfois son corps de colifichets de femme (bracelets, colliers de pacotille, etc.). Il en convient, cela pourra, aux yeux de beaucoup, passer pour de la niaiserie. Mais lui, il a ses raisons pour le faire. Il cherche par ce moyen à modérer les accès de hurlements qui le prennent et qui sont si pénibles pour lui et pour son entourage¹⁷ ». « En revanche, pour ce qui est du risque d'être lui-même compromis par la publication de ses *Mémoires*, c'est en pleine conscience que le requérant assume ce risque. Le pire qui pourrait lui arriver, c'est qu'on le prenne pour un fou, et on n'a pas attendu cela pour le faire¹⁸ ».

Lecture des *Mémoires*, avec Freud et Lacan

La lecture de ces *Mémoires*, desquelles se dégage un sentiment de solitude immense du sujet, est malaisée. Il s'agit d'un texte traduit, dont des auteurs germanophones ont pu dire combien la lecture du texte original est pénible, étouffante, alors que la traduction en français « présente un texte plus lisse, élégamment normalisée¹⁹ ».

¹⁶ Cf. « Jugement de la cour d'appel royale de Dresde en date du 14 juillet 1902 », Schreber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, Paris, Seuil, 1975, p. 364.

¹⁷ *Ibid.*, p. 365.

¹⁸ *Ibid.*, p. 367.

¹⁹ Ehrich V. et Böschenstein R, « Texte psychotique, texte poétique ? », *La psychose dans le texte*, op. cit., p. 63-82, citation V.E., p. 64.

Adressé à la science, il le dit en avant-propos, et pour faire connaître les vérités religieuses dont son corps porte les traces, le récit de Schreber prend le lecteur à témoin des souffrances endurées, dans un paysage constitué de menaces d'origines variables mais constantes. Moins qu'une fiction qui permettrait d'installer des protagonistes identifiés, l'impression est plutôt donnée que le texte permet à l'auteur de fixer ses idées ; contenir sa jouissance dirait-on aujourd'hui : « le but immédiat de ces notes était d'abord d'élucider pour moi-même les données en cause²⁰ », note-t-il. Mais l'intrigue essentielle consiste en un récit des pires tortures subies, ressenties dans son âme et dans sa chair.

Les personnes de l'entourage de Schreber sont quasi absentes du texte, seuls l'infirmier M., l'épouse de Schreber et le Dr Weber y font de très brèves apparitions. L'altérité est réduite au registre unique de l'altérité absolue, brisant, dissipant l'altérité de tous les autres êtres de son entourage²¹ – indique Lacan dans le *Séminaire* III – qui sont désignés par des « ombres d'hommes » ou des « âmes ». Schreber a plutôt affaire à Dieu, fragmenté au cours de l'histoire en un dieu supérieur, Ormuzd et un dieu inférieur, Ariman. Un Dieu qui lui parle par l'intermédiaire du Soleil, ou qui agit sur lui au moyen de rayons ou de nerfs, branchés sur les nerfs de son corps et dont les effets constatés sont dénommés « miracles », miracles qui sont la plupart du temps délétères, d'ailleurs le nom est parfois employé comme un verbe : « À de fréquentes reprises me fut miraculé un prétendu "ver pulmonaire" ²² ». (Le « miracle » a valeur de mot à tout faire et les « rayons » « nerfs » et « miracles » ont à voir avec la jouissance.)

Un foisonnement de significations se fait entendre par les voix à la présence constante, d'où se dégage rapidement une « langue fondamentale », la *Grundsprache*, dont Schreber précise que les termes choisis lui sont également imposés, et qui apparaissent dans son texte entre guillemets. Cette « langue de fond », « langue que parle Dieu lui-même²³ », qui vient désigner toutes choses dans l'environnement de l'auteur, est faussement poétique (« le vestibule du ciel », « les âmes examinées », « l'œil de l'esprit »

²⁰ Schreber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, op. cit., note 80, p. 158-159.

²¹ Cf Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *Les psychoses*, op. cit., p. 320.

²² Schreber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, op. cit., p. 131.

²³ *Ibid.*, p. 28.

« l'œil du corps ») car elle ne permet malgré les affirmations du narrateur²⁴ ni métaphore ni allusion, nommant plutôt les faits de façon littérale. Il dira dans son texte²⁵ qu'elle désigne les choses surnaturelles. Si les commentaires ou explications donnés par la « langue de fond » peuvent exprimer un certain ressenti de Schreber (les infirmiers par exemple sont des « chenapans » ou la clinique du Dr Pierson « la cuisine du diable »), c'est la plupart du temps le support de l'insulte qui le vise et essentiellement son corps, comme pour « faire entendre la puissance et la colère divines à quelqu'un que Dieu veut anéantir²⁶ » : « carogne ! » (*Luder*, garce, putain, salope).

Déclenchement

C'est lorsque sa nomination prochaine comme Président de chambre lui est annoncée, en juin 1893, que Schreber signale quelques songes et l'idée, la « sensation » qui le « troubla de la façon la plus étrange » : « C'était l'idée que, tout de même ce doit être une chose singulièrement belle que d'être une femme en train de subir l'accouplement²⁷ ». Puis surviennent des bruits qu'il n'explique pas. Je vous renvoie au texte introductif de François Bony qui a très bien expliqué ce moment clinique, en référence aux commentaires de Jacques-Alain Miller qui fait de cette pensée énigmatique de Schreber un phénomène élémentaire. Par la suite en effet, Schreber interprétera ces bruits comme des effets des miracles divins.

Il sera hospitalisé de nouveau en novembre 1893, en proie à une insomnie rebelle dont il partage les affres dans son écrit.

« Les jours se déroulèrent donc infiniment tristes ; mon esprit n'était presque occupé que de pensées de mort²⁸ ». En proie à un délire fébrile et dans la plus grande agitation, il est bientôt transféré dans la cellule des déments (dixit). Son état ne s'améliorant pas, les visites de sa femme s'espacent puis cessent le 15 février 1894. Schreber ne veut plus la voir, et il commence au même moment à soupçonner son médecin, le Dr Flechsig, d'avoir fait sur sa personne un raccordement de nerfs « de sorte qu'il parlait par le truchement

²⁴ *Ibid.*, p. 28-29, « grande richesse en euphémismes », « Dieu... paraphrase de l'éternité ».

²⁵ *Ibid.*, note 58, p. 106.

²⁶ *Ibid.*, p. 121.

²⁷ *Ibid.*, p. 46.

²⁸ *Ibid.*, p. 49.

de mes nerfs sans être personnellement présent ». Au cours d'une visite, Schreber trouve le Dr Fleschig fuyant et il acquiert l'impression que ses intentions à son égard n'étaient pas pures²⁹. La conviction délirante qu'il est nécessaire à l'ordre de l'univers qu'il subisse l'éviration s'installe.

À la mi-mars, un journal lui met sous les yeux « quelque chose comme l'annonce de [sa] propre mort³⁰ » et peu après, à Pâques, c'est cette fois le Dr Fleschig qui s'est « tué d'un coup de pistolet » qui lui apparaît dans une vision où il voit aussi son convoi funèbre.

Les observations médicales de l'époque parlent à ce moment-là chez Schreber d'un état catatonique. Il est à remarquer que, dans son texte, Schreber fait à plusieurs reprises une clinique différentielle de son état en se référant aux travaux de Kraepelin. Il parvient parfois à s'extraire de ses délires pour observer son état clinique, sans que ça ne bouscule aucunement sa certitude. C'est le cas lorsqu'il est transféré dans une autre maison de santé, fin juin 1894 où il se qualifie de « malade assurément dangereux³¹ » ; ce qui relativise grandement l'interprétation de la présence d'une critique du délire comme signe d'amélioration dans la clinique psychiatrique (actuellement on parle d'*insight*).

Le « meurtre d'âme »

Le lecteur est interpellé d'emblée par le « meurtre d'âme »³² dont Schreber accuse le Dr Fleschig dans la lettre qui lui est adressée et qui ouvre le recueil, et dont le nom est proféré par les voix cent fois par jour. Cette expression vient qualifier pour Schreber le comble de ses souffrances. Freud souligne qu'il est resté une énigme dans le texte des *Mémoires*³³, il y fera allusion dans la deuxième partie de son travail, intitulée Essais d'interprétation, en cherchant de quoi il s'agit dans les références littéraires données par Schreber. C'est avec les concepts de la névrose que Freud aborde en effet le cas Schreber, et le lien particulier qui le lie à Fleschig, notamment sous l'angle de la « volupté des nerfs » qui l'envahira, ce qui oriente les interprétations freudiennes vers

²⁹ *Ibid.*, p. 52.

³⁰ *Ibid.*, p. 79

³¹ *Ibid.*, note 53, p. 94.

³² *Ibid.*, p. 13.

³³ Freud S., « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa », *op. cit.*, p. 287.

l'homosexualité refoulée, « homosexualité délirante³⁴ » dira Lacan, qui dégagera le cas Schreber de cette ligne imaginaire.

Pour Lacan, le « meurtre d'âme » indique une certaine fissure apparue dans l'ordre des relations à l'autre, un autre qui le nie, littéralement le tue³⁵, soit une indication de la mort du sujet, dont on vient de voir qu'elle s'étaye aussi sur deux précisions données par Schreber. Il reprendra la question du « meurtre d'âme » dans la « Question préliminaire » en termes de « désordre provoqué au joint le plus intime du sentiment de la vie chez le sujet³⁶ », désordre sans doute à même d'expliquer pourquoi le chapitre III est absent des *Mémoires*. Annoncé comme l'abord d'événements qui pourraient être en rapport avec le meurtre d'âme et qui portent la marque d'une énigme difficile à expliquer à la lumière de l'expérience humaine commune, il a été censuré à l'impression.

Le « compromis raisonnable³⁷ »

Schreber, soumis aux rayons divins sans cesse confirmés par les voix qui lui parlent, fait part dans son écrit de ce qu'il subit. Ses organes sont détruits, puis régénérés, sa nourriture est modifiée, parfois même dans sa bouche, on introduit dans son corps des crabes ou des araignées qui lui inoculent du « poison de cadavre ». Tout ce qui se produit dans son corps est le fait de miracles et quoi qu'il en soit de la décence de ce thème, comme il le dit, il en est de même pour la défécation, empêchée, puis provoquée de sorte qu'il se souille. Il en veut pour preuve l'ignorance dans laquelle se tient Dieu quant à l'être humain comme organisme et en fait l'un des moyens possible de destruction de sa raison³⁸.

Quant à la transformation en femme, elle est d'abord une menace, une persécution, une injure, mais finit par être rattachée à l'idée d'une rédemption pour toute l'humanité, qui ferait de lui un être immortel³⁹. Le concernant, elle

³⁴ Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, *op. cit.*, p. 531-583, citation p. 580.

³⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *Les psychoses*, *op. cit.*, p. 236.

³⁶ Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, *op. cit.*, p. 558.

³⁷ Schreber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, *op. cit.*, p. 150.

³⁸ *Ibid.*, p. 187.

³⁹ C'est le « tournant capital dans l'histoire de ma vie », chap XIII, p. 150.

est un *compromis raisonnable* devant la menace d'éviration. « Je serais curieux qu'on me montre quelqu'un qui, placé devant l'alternative ou de devenir fou en conservant son habitus masculin, ou de devenir femme mais saine d'esprit, n'opterait pas pour la deuxième solution⁴⁰ ».

Pour Freud⁴¹, l'attitude féminine de Schreber envers Dieu trouve son sens dans le lien entre deux éléments de son délire systématisé : sa transformation en femme et sa situation de favori de Dieu, qui va se construire peu à peu.

Lacan s'intéresse surtout aux hallucinations. Il précise la position de Schreber entre un Dieu qui le harcèle au moyen des voix et le risque de laissé-tomber de ce Dieu, formulé par Schreber comme « laisser-en-plan », *liegen lassen*, c'est-à-dire abandon « mise à l'encan de mon corps, ainsi qu'on en use d'une putain féminine⁴² ». Ce harcèlement hallucinatoire se déploie par toutes sortes de phénomènes que Lacan relève, en tant qu'ils démontrent le déchirement subjectif⁴³ : le miracle de hurlement (Schreber est réduit à constater les hurlements qui sortent de lui) et l'appel au secours émis des nerfs divins, relayés par les voix, l'éclosion de toutes sortes de manifestations à l'intention du sujet (les cordes de son piano qui cassent, par exemple) et la multiplication d'espèces volantes, animaux ou insectes qui vont à leur tour importuner Schreber. Tout repos lui est interdit, il est impossible pour lui de ne penser à rien au risque de déclencher une crise de hurlements.

Les choses se modifient quand le sujet se résigne à la transformation en femme, dont Freud parle comme d'une asymptote « Possible [...] que les choses en restent jusqu'à la fin de mon existence à ces ébauches soutenues de féminité⁴⁴ ». Pour Lacan, c'est le défaut du Nom-du-Père qui amorce le

⁴⁰ Schreber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, op. cit., p. 151.

⁴¹ Freud S., « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa », op. cit., p. 283.

⁴² Schreber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, op. cit., p. 88.

⁴³ Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, op. cit., p. 560.

⁴⁴ Schreber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, op. cit., p. 235.

désastre croissant de l'imaginaire, jusqu'à ce que signifiant et signifié trouvent à se stabiliser dans la métaphore délirante⁴⁵.

Avec Jacques-Alain Miller⁴⁶

J.-A. Miller souligne des éléments importants à repérer dans le cas Schreber : le fantasme qui apparaît au départ (il reprend la formulation de Freud qui nomme cela « fantasme féminin⁴⁷ ») est reconnu par le sujet comme étant le sien. Cependant, au moment où la transformation en femme est présentée comme un vœu divin, se repère l'extériorité qui signe la psychose, comme dans les phénomènes d'automatisme et d'influence.

Ce à quoi on peut donner au départ statut de fantasme devient l'exigence de l'Autre et se concrétise alors dans le réel puisque Schreber se transforme en femme. Alors que l'Autre du névrosé est toujours muet, il s'adresse là à lui par la *Grundsprache*, c'est par la voix que le sujet est soumis au signifiant. On a vu que la tranquillité du penser à rien (*Nichtdenken*) est interdite à Schreber (cela déclenche immédiatement les hurlements) et J.-A. Miller souligne que c'est aussi une raison pour laquelle on hésite à parler du sujet dans la psychose, parce qu'on ne rencontre pas le faux-être (absence d'opacité subjective, le symptôme est de l'Autre) ni la place vide.

Mais quelle signification, substitutive au Nom-du-Père forclus, a donc permis à Schreber de tenir jusqu'à ce qu'il décompense (il avait la cinquantaine, et on a vu qu'il avait très bien réussi sa vie professionnelle), ce qui est aussi la question que pose Lacan⁴⁸ : « l'identification, quelle qu'elle soit, par quoi le sujet a assumé le désir de la mère » ? Quel est l'effet de signification identificatoire qui s'était substitué à l'effet de signification phallique ?

⁴⁵ Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, op. cit., p. 577.

⁴⁶ Miller J.-A. « L'orientation lacanienne : Du symptôme au fantasme et retour » (1982-83), cours du 27 avril 1983.

⁴⁷ Freud S., « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa », op. cit., p. 297.

⁴⁸ Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, op. cit., p. 565.

La réponse, pour Jacques-Alain Miller, est donnée dans la production finale de son délire : Schreber habillé en femme donc, pour le paranoïaque, l'identification à La femme.

« Sans doute la divination de l'inconscient a-t-elle très tôt avertie le sujet que, faute de pouvoir être le phallus qui manque à la mère, il lui reste la solution d'être la femme qui manque aux hommes⁴⁹ ». Là où le Nom-du-Père installe le signifiant phallique qui permet au névrosé une assomption de son sexe, la forclusion met le psychotique face à un trou qu'il s'efforcera de combler, de border, et le délire a cette fonction. Incarner La femme qui manque à l'homme est la solution de Schreber, puisque la transformation délirante en femme va stabiliser tous les phénomènes hallucinatoires, notamment.

Le délire comme tentative de guérison est donc le trajet par lequel le sujet consent à un effet de signification.

Note sur le *pousse-à-la-femme*

C'est dans le texte « L'Étourdit » que Lacan, en 1972, a repris ce qui arrive à Schreber en termes « d'effet de pousse-à-la-femme⁵⁰ ». Avec ce qui est « Plus qu'un phénomène, autre qu'un concept [et qui] est devenu dans notre champ un paradigme⁵¹ », selon la jolie formule de François Leguil, il tente de répondre, en logique, de la position sexuelle du sujet psychotique. La logique se déduit de la clinique mais, en retour, l'ordonne. En logique donc, et non de manière phénoménale : même si Schreber se pare parfois d'accessoires féminins pour admirer ce qu'il voit dans le miroir comme un buste féminin⁵², ce n'est pas le caractère efféminé qui fait le pousse-à-la-femme, ce qui le différencie d'un pousse-à-la-féminité.

La connotation de forçage que décrit le Président Schreber est importante, selon François Leguil, car elle renvoie à sa position d'objet de jouissance pour un Autre qui s'impose et se joue de lui (ce qui n'est pas le cas chez Madame

⁴⁹ *Ibid.*, p. 566.

⁵⁰ Lacan J., « L'Étourdit », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 466.

⁵¹ Leguil F., « Les deux corps du pousse-à-la-femme », *Ornicar ?* n°52, novembre 2018, p. 97-109, citation p. 108.

⁵² « Quiconque me verrait debout devant un miroir, le haut du corps dévêtu – surtout si l'illusion est soutenue par quelques accessoires de la parure féminine –, serait convaincu d'avoir devant soi un buste féminin » *Mémoires d'un névropathe*, *op. cit.*, p. 228.

B du côté de sa féminité mais plutôt dans la mission qu'elle s'impose de devoir sauver le monde). Chez Schreber, la mise en place des nerfs de la volupté féminine suit la mise en place du signifiant *La femme*.

Lors du dernier congrès de l'AMP « La femme n'existe pas », Dominique Laurent⁵³ a repris les développements de la formule du pousse-à-la-femme pour envisager les usages actuels qui pourraient en être faits, notamment le transsexualisme actuel. Selon elle, le pousse-à-la-femme est une reformulation logique de *la femme qui manque à tous les hommes* dont c'est la structure d'exception qui est stabilisatrice ; mais elle souligne, à l'instar de François Leguil, la connotation de forçage d'un Autre jouisseur et aussi la place donnée par Lacan à la mort du sujet comme ressort du renversement du sentiment d'indignation devant la menace d'éviration, « laquelle ne connote pas la castration mais son défaut⁵⁴ ».

Écriture et jouissance

Être le secrétaire de l'aliéné, c'est aussi faire ce que Freud a fait : introduire le sujet⁵⁵, précise Éric Laurent, pour pouvoir faire de son œuvre une fiction, qui peut être considérée comme une structure de distribution de la jouissance, ce qui permet de faire valoir la fonction du texte non comme déploiement des identifications (du type « Mme Bovary ») mais comme vidage de la jouissance. Il s'appuie là sur une petite note de Lacan dans la « Question préliminaire » (p 582) [...] face à la dispersion dans l'infini du délire, le sujet Schreber se resserre sur l'acte de "faire" sur le monde (cf. Schreber « Celui qui serait parvenu à une relation équivalente à la mienne avec les rayons divins pourrait se croire habilité à c... sur le monde entier », p. 187). La mise en œuvre de la logique du vidage est parfois très explicite dans les cures d'enfants psychotiques.

La fiction du délire peut se lire alors comme tentative de resserrage de ce qui peut faire trou dans le monde (comme *être la femme qui manque à...* l'univers du discours).

⁵³ Laurent D., « Le pousse-à-la-femme, de la structure à la logique », *La Cause du désir*, n° 112, p. 88-94.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 89.

⁵⁵ Laurent É., « Le sujet psychotique écrit... », *La psychose dans le texte, op. cit.*, p.115.

Telle serait la place du psychanalyste que Lacan a dégagée face à la psychose, « le lieu du semblant de trou que le sujet tente de produire dans son délire, qui vise à ce que *letter* égale *litter*, à ce que la lettre comme ordure vienne à se perdre⁵⁶ ».

Jean-Claude Maleval souligne aussi que le travail d'écriture collabore à la fiction du délire⁵⁷, il propose de repérer différentes formes d'écriture et si dans tous les cas l'écriture sert à contenir la jouissance il oppose, en premier lieu, l'écriture qui s'associe à la psychose déclarée de celle qui s'y oppose. C'est le travail de Lacan sur Joyce qui illustre ce dernier cas.

Il distingue l'écriture impossible (celle des auteurs bruts), l'écriture confrontée à l'impossible (qui témoigne d'une jouissance inassimilable, où le travail de la lettre ne parvient pas à localiser pleinement la jouissance⁵⁸), à l'écriture de l'impossible (qui dépasse la précédente, celle de ceux qui logent la jouissance dans l'Autre, comme Schreber).

⁵⁶ *Ibid.*, p. 121.

⁵⁷ Maleval J.-C., *Conversations psychanalytiques avec des psychotiques ordinaires et extraordinaires*, Toulouse, Érès, 2022, p. 288.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 298.

Des folies amoureuses

Des folies amoureuses

Elles s'appelaient Catherine, Annie, Aimée, Camille, Sabrina, Anna, Antonina, etc., ils s'appelaient René, Guillaume, Arthur, et la liste serait longue si nous tentions de nommer toutes celles et ceux qui ont conté l'amour impossible et les souffrances qui l'accompagnent.

Des déesses antiques aux muses des poètes, de l'autofiction des écrivaines contemporaines aux personnages de roman, l'amour insatisfait, déçu, rejeté, prend des formes différentes allant de la jalousie à la déréliction absolue où la mort est alors la fin du tourment. C'est un ravage, une impuissance, une passion de l'être.

L'amour concerne tout sujet, quelle que soit son inscription dans la clinique des psychoses ou des névroses. Si nous parlons des « folies amoureuses », c'est que la folie elle-même n'est pas *une* mais multiple. Quant à l'amour, il apparaît dans la rencontre, la contingence. Au hasard.

La psychanalyse nous éclaire sur les mouvements d'envie, de jalousie, voire de haine que l'être parlant peut ressentir face à cet autre, homme ou femme, quand se joue en arrière-plan son rapport à l'Autre.

La jalousie

Freud, dans son article « Sur quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité », nous indique que la jalousie appartient « à ces états affectifs que l'on peut qualifier de normaux, au même titre que le deuil. »¹ Serait-elle absente chez un sujet qu'il nous faudrait alors penser qu'elle a subi un refoulement important et qu'elle joue alors un rôle encore plus grand dans l'inconscient du sujet. Il précise que la jalousie, qu'il qualifie de « normale », se compose du deuil, de la douleur causée par l'objet d'amour que l'on croit avoir perdu, de « l'humiliation narcissique », de sentiments hostiles dirigés contre le rival et d'« un apport plus ou moins grand

¹ Freud S., « Sur quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité », *Névrose, psychose et perversion* (1922), Paris, PUF, 1988, p. 271.

d'autocritique qui veut rendre responsable le moi propre de la perte d'amour. »²

Cette forme de jalousie n'est cependant pas rationnelle, poursuit Freud, et elle plonge ses racines dans l'inconscient, « dans les toutes premières motions de l'affectivité infantile et remonte au complexe d'Œdipe ou au complexe fraternel de la première période sexuelle ». Elle met aussi en avant l'identification du jaloux à la femme aimée. La seconde forme de jalousie est la jalousie dite « projetée ». Le sujet attribue à sa partenaire les envies d'infidélité qu'il a lui-même refoulées. Enfin, la jalousie délirante que l'on rencontre dans la paranoïa s'éclaire de la phrase : « je ne l'aime pas, c'est *elle* qui l'aime. »

Pour Freud, les femmes seraient plus jalouses que les hommes : « Je pense qu'elle [la jalousie] joue un rôle bien plus grand dans la vie psychique de la femme, parce qu'elle tire un énorme renforcement de l'envie du pénis. »³ Dans son texte sur la féminité paru en 1933, il reprend la même phrase, en ajoutant « l'envie *et la jalousie* ». Cela s'inscrit donc du côté du manque à avoir.

Lacan affine ces définitions en faisant de l'envie, *l'invidia*, une relation duelle et imaginaire, où la fonction du regard est centrale. L'envie fait pâlir le sujet « devant l'image d'une complétude qui se referme »⁴. La jalousie porte sur la perte d'un objet aimé au profit d'un rival ou d'une rivale, et elle suppose la triangulation.

S'il y a une part supplémentaire d'envie chez la femme, c'est une conséquence du manque phallique qui relève du *Penisneid*. La fille envie au garçon l'organe, l'objet qu'elle suppose être une plus grande source de plaisir. L'envie serait donc liée à l'insupportable du manque, la menace qui pèse sur elle n'est pas tant de perdre le phallus qu'elle n'a pas, que la menace de perdre l'amour. Cela expliquerait pourquoi les filles sont plus jalouses que les garçons. La perte d'amour a pour elles la valeur d'une castration, de menace qui porte atteinte à leur être-même : il faut être aimée pour être.

² Freud S., *Ibid.*

³ Freud S., « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes », *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1982, p. 128

⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 106.

Le *penisneid* correspond à la convoitise d'un objet de jouissance supposé à l'autre. Notre propos sera de montrer que la jalousie qui affecte les femmes a un rapport direct avec la jouissance féminine et son illimité.

La jalousie et la passion de l'être

Lacan, au début de son enseignement, fait de l'envie les prémisses de la jalousie. Il écrit que la jalousie infantile a frappé les observateurs et nous rappelle les paroles de Saint Augustin : « J'ai vu de mes yeux, dit Saint Augustin, et bien observé un tout-petit en proie à la jalousie : il ne parlait pas encore et il ne pouvait sans pâlir arrêter son regard au spectacle amer de son frère de lait. (*Confessions*, I, VII) »⁵. C'est au moment où se termine le stade du miroir que, par l'identification au semblable, apparaît, nous dit Lacan, « le drame de la jalousie primordiale »⁶. La précision qu'il apporte quelques lignes plus bas sont essentielles. Il met l'accent sur le fait qu'avec la jalousie, il ne s'agit pas d'une rivalité vitale mais d'« une identification mentale » qui a une valeur imaginaire.

Si elle témoigne que le frère est l'objet investi de la libido, elle met l'accent sur la *confusion* (le terme est de Lacan) dans cet objet qu'est le frère, de l'amour et de l'identification, qui vont ensuite s'opposer.

Cette confusion sera aux racines de la jalousie amoureuse, « de la passion de la jalousie amoureuse ». Toutefois ce n'est pas l'agressivité à l'égard de l'autre qui domine le tableau mais l'identification au frère qui n'attire « une agression spéciale que parce qu'elle répète dans le sujet l'imgo de la situation maternelle et avec elle le désir de mort. »⁷ Jacques-Alain Miller précise que cette dialectique de l'identification et de l'agressivité comporte la notion « que c'est toi-même que tu frappes en l'Autre, quand tu frappes l'Autre c'est toi-même que tu atteins. »⁸ Reformulant ici ce que Lacan écrivait quand il parlait du « *kakon* obscur »⁹.

⁵ Cf. Lacan J., *Ibid.*

⁶ Lacan J., « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du *Je* », *Écrits*, Seuil, 1966, p. 98.

⁷ Lacan J., *ibid.*, p. 40.

⁸ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Vie de Lacan », leçon du 7 avril 2010. Inédit.

⁹ Lacan J., « L'agressivité en psychanalyse » *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 110.

Il n'y a pas d'amour sans haine et Lacan crée ce néologisme d'*hainamoration* qui lie la question de l'amour et du savoir¹⁰. En effet, la clinique nous apprend qu'il n'y a pas d'amour sans haine et ne pas connaître la haine, c'est également ne pas connaître l'amour et être du côté d'un « je n'en veux pas savoir ».

Cette haine jalouse qui en résulte, Lacan la nomme *jalouissance*¹¹, elle se présente comme un mixte de jalousie, de jouissance de l'autre et du *plus-de-jouir* dont Lacan dira que ce n'est pas une jalousie ordinaire car elle apparaît chez le sujet dans son rapport à un autre qui semble connaître une jouissance qu'il ne peut absolument pas appréhender¹².

Mais si tout le monde délire, quelle est la façon propre à chacun ?

L'érotomanie

Nous devons à Gaétan Gatian de Clérambault d'avoir éclairé cette dimension de l'érotomanie.

Jeune psychiatre talentueux, il a exercé en tant que médecin-chef à l'Infirmierie Spéciale des Aliénés de la Préfecture de Police puis au retour du Maroc, il est nommé, après la guerre en 1920, médecin-chef de l'Infirmierie Spéciale du Dépôt et publie ses principaux ouvrages sur *L'Érotomanie* et *L'automatisme mental*.

Il accumule des observations dont il fait le résumé chaque jour. Lors de sa rencontre avec les patients, son regard cerne l'ensemble de la personne, les vêtements, les mimiques, les attitudes, l'allure, les tics et les gestes à la limite du perceptible. C'est là qu'il isole l'érotomanie qu'il définit ainsi : « le moteur de la fantasmagorie érotomaniaque : l'illusion délirante d'être aimé. »

Pour parvenir à son diagnostic, Clérambault utilise une panoplie « manœuvrière » de l'entretien afin d'arracher à l'aliéné son secret. Sa passion des étoffes et, en particulier, de leur point d'attache, s'y déploie.

François Leguil, dans sa préface, évoque ce style si particulier, si flamboyant, qui fait rupture avec les écrits laconiques et classiques des psychiatres qui l'ont précédé.¹³ Citant Henri Ey, il écrit :

¹⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 84.

¹¹ Lacan J., *Ibid.*, p. 91.

¹² Lacan J., *Le Séminaire*, Livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, p. 278.

¹³ Gatian de Clérambault G., *L'Érotomanie*, Le Seuil, Paris, juin 2002, p. 13.

« Son verbe prestigieux, la concision substantive de sa pensée, la perfection de ses formules, l'art de « manœuvrer » les malades et celui de draper leurs gestes, leurs propos, dans les lignes exactes et rigides de ses fameux certificats, semblables à des statues, éblouissait l'esprit de ses jeunes auditeurs. Il ensorcelait par un véritable génie clinique. »

Clérambault a consacré sa vie au travail et à sa recherche sur les étottes. Vieillissant, et après l'échec de son opération de la cataracte, il se suicide le 17 novembre 1934 en se tirant une balle dans la tempe, assis dans un fauteuil devant une glace.

Ce que l'on nomme le syndrome érotomaniaque, peut se dégager de la lecture des certificats de Clérambault. Il pose comme principe que les délires érotomaniaques « se développent systématiquement et il convient de leur appliquer un mode d'enquête systématique, moyennant quoi on obtiendra des réactions systématiques. »¹⁴

Ainsi, il va initier une nouvelle approche de ce délire en posant, à rebours des psychiatres de l'époque, que la passion érotomaniaque n'est pas nécessairement une passion platonique.

Dans son exposé dogmatique de 1921, Clérambault précise les coordonnées du délire érotomaniaque. C'est un syndrome passionnel morbide qui se développe en trois stades : stade d'espoir, stade de dépit, stade de rancune. Il ne s'agit pas de rechercher dans les faits mais dans les « points de vue » du malade qui tiennent dans une formule spécifique. Dans l'enquête, le psychiatre joue un rôle actif. Non seulement il faut questionner le malade mais il faut, en plus, « l'activer » et faire jouer l'élément « Espoir » du syndrome érotomaniaque. Il dira même :

« Supprimez, au contraire, dans le délire du passionnel cette seule idée que j'ai appelé le Postulat, tout le délire tombe. Ce délire est semblable à la lame batavique, qui s'évanouit si vous cassez seulement sa pointe. »¹⁵ C'est une nouvelle façon logique d'aborder le phénomène passionnel. François Leguil dit que le sujet psychotique ne fait pas d'erreur de raisonnement, il s'emploie à ajuster les faits et les démentis qui lui viennent de l'objet avec la prémisse – il ou elle m'aime – qui constitue son rapport à l'Autre.

¹⁴ Gatian de Clérambault G., *L'Érotomanie*, op. cit., p 56

¹⁵ *Ibid.*, p.74.

Bousculé par les surréalistes, Clérambault fut un maître pour Lacan. Dès sa thèse de médecine, en 1932, Lacan évoque ses travaux¹⁶. Dans sa première partie dogmatique, Lacan ouvre au chapitre 3 la question de la psychose paranoïaque « comme développement de la personnalité. » Il évoque les travaux de Clérambault en les inscrivant dans la continuité des études de Dide et de son école qui opposaient déjà *l'interprétation passionnée* et *l'interprétation délirante*. Il se montre sévère quant à l'usage des « plans d'interrogatoire » qui imposent « au sujet l'aveu de symptômes connus »¹⁷. Pourtant, dès 1946, Lacan reconnaît la part qu'il doit à Clérambault dans son article « Propos sur la causalité psychique »¹⁸ en disant que Clérambault fut son seul maître dans l'observation des malades.

« Engageons-nous dans cette voie pour étudier les significations de la folie comme nous y invitent assez les modes originaux qu'y montre le langage : ces allusions verbales, ces relations cabalistiques, ces jeux d'homophonies, ces calembours, qui ont captivé l'examen d'un Guiraud – et je dirai cet accent de singularité dont il faut savoir entendre la résonance dans un mot pour détecter le délire [...], cet engluement de la syntaxe, cette duplicité de l'énonciation, mais aussi cette cohérence qui équivaut à une logique, cette caractéristique qui [...] marque chaque forme du délire, c'est tout cela par quoi l'aliéné, par la parole ou par la plume se communique à nous. »

Lacan prendra des distances avec Clérambault en ne reconnaissant pas les thèses organicistes que ce dernier soutenait¹⁹.

L'enseignement de Lacan nous permet de dire que « le délire est un discours articulé »²⁰ car « il s'agit d'une combinaison d'éléments où l'intention de situer des phénomènes élémentaires prend la valeur et le sens de détacher dans l'ensemble du discours délirant les éléments minimes, discrets, les éléments premiers à partir desquels le reste se construit, de développe et s'élabore. »²¹ Il nous faut entendre ce que nous disent les psychotiques, et en particulier qu'ils aiment. Cet amour prend les couleurs du narcissisme. Si le narcissisme

¹⁶ Lacan J., *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Seuil, Points, Paris, 1980, p. 71.

¹⁷ *Ibid.*, p. 212.

¹⁸ Lacan J., « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 167-168.

¹⁹ Cf. Miller J.-A., « L'invention du délire », *La Cause freudienne*, n° 70, Navarin, 2008, p. 88.

²⁰ Miller J.-A., « L'invention du délire », *op. cit.*, p. 81.

²¹ *Ibid.*

est cet amour que le sujet éprouve pour son propre corps, son image, nous rencontrons souvent l'amour, dans la psychose, sous la forme d'un amour voué à un idéal du moi du sujet. Lacan dit que l'amour dans la psychose est possible mais que c'est un amour mort.

Nous formulons, avec l'appui de la théorie lacanienne, que l'amour se rencontre dans la psychose et qu'il peut être un des noms du traitement du psychotique quand il advient comme symptôme et non comme pur produit de la métaphore délirante, tel qu'il apparaît dans l'érotomanie. Cette forme d'amour que Lacan aborde dans sa thèse de 1932, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*²², à travers le cas Aimée, met en avant la dimension mortifère de la volonté de jouissance du sujet dans sa relation à l'Autre. Ce qui chez Aimée s'articule autour de la lettre à travers sa profession, son rapport à l'écriture et sa fascination pour des hommes de lettres célèbres, opère comme béquille pour la signification phallique qu'il n'y a pas, mais échoue à éviter le passage à l'acte lors du refus de la publication de ses romans. Ce qui lui permet de faire avec « les embarras du sexe », comme le dit Lacan, ne tient plus et le passage à l'acte sur la personne d'une comédienne, Huguette ex-Duflos, qui incarne alors l'image idéalisée d'elle-même, en témoigne.

La conceptualisation de la psychose s'inscrit autour de ce que nous nommons un défaut radical des valeurs du manque, à savoir : défaut de la signification phallique, défaut de la symbolisation et défaut de la localisation de la jouissance.

Il y a donc dans l'érotomanie la certitude inébranlable quant à la jouissance que l'Autre lui demande. Ceci fait objection à l'amour. Mais l'érotomanie ne dit pas tout sur la question de l'amour dans la psychose, il existe également une forme d'amour qui vient faire suppléance pour le sujet, c'est par exemple ce cas d'un jeune homme qui vit en couple et qui est stabilisé par le lien très fort qui l'unit à sa compagne. La difficulté qu'il rencontre dans sa vie, c'est que dès qu'elle s'absente un certain temps ou qu'elle est retardée, il craint qu'elle ne revienne jamais. Rien ne s'inscrit dans la permanence du lien qui les lie à défaut d'un arrimage au symbolique. Pour le sujet psychotique qui souffre de devoir se cantonner dans une répétition des conduites connues, la nouveauté

²² Lacan J., *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, op. cit.

et l'innovation sont souvent synonymes de danger imminent voire de chute libre dans le gouffre du *désêtre*.

J'illustrerai ce propos en évoquant le film de Kirill Serebrennikov qui vient de sortir (15 février 2023). Ce film sombre, violent, montre de façon remarquable comment l'amour inconditionnel d'une femme pour un homme qui s'y refuse absolument, conduit l'héroïne, Antonina, à la perte. Son titre : *La Femme de Tchaïkovski*.

De la passion à la folie

C'est une histoire singulière et peu connue car nous ignorons que Tchaïkovski avait été marié. Kirill Serebrennikov, le réalisateur, s'est attaché à l'histoire méconnue d'Antonina, qui eut sa vie détruite par la passion dévorante qui l'animait.

Serebrennikov est un russe dissident, désormais exilé à Berlin, il est gay, et il endosse passionnément le point de vue d'Antonina, la femme de Tchaïkovski. Dès la première scène, Antonina dit à Tchaïkovski qu'elle veut lui consacrer sa vie. Le hiatus entre son désir décidé et l'indifférence de Tchaïkovski est frappant. Elle est jeune, volontaire et plutôt d'un milieu aisé avant de rencontrer le musicien. Elle accepte de l'aimer sans qu'il l'aime. Tchaïkovski ne répond à sa déclaration d'amour épistolaire que dans le but de contracter un mariage de façade. Il s'en suit, pour elle, un enfer de frustration, d'humiliation, d'aveuglement, de déni.

Il résiste et ne montre, à aucun moment, de tendresse ou d'affection à son égard. D'ailleurs, il ne cache pas son goût pour les jeunes hommes. Elle n'en dit rien, s'isole mais ne cesse de le chercher partout. Il n'en peut plus, tombe malade et veut divorcer. Elle essaie de le séduire malgré tout, en vain. Son désir à elle, fait d'admiration et de désir sexuel intense, ne rencontre que rejet, mépris, voire dégoût. Quand les avocats lui demandent de signer l'acte de divorce, elle ne répond que par un hurlement : « je suis Madame Tchaïkovski, je suis Madame Tchaïkovski ! » et s'enfuit sans signer l'acte. Elle éprouve du dépit, de la colère, voire de la haine. Nous voyons ici comment l'absence de réponse à sa demande d'amour vire à la haine, illustrant ce que Lacan appelle l'*hainamoration*.

Une fois interdite d'approcher son mari, elle tient même des propos antisémites à l'égard de l'entourage de Tchaïkovski. À l'avocat supposé la

défendre et devenu son amant, elle lance sèchement : « *Tu n'es rien pour moi.* » Elle abandonne à leur naissance les enfants qu'ils auront ensemble. Démunie de tout, elle ne cédera jamais sur cet amour où le nom d'épouse vient combler le vide de l'amour impossible. Elle va errer dans les rues de Moscou, égarée, perdue, et meurt en 1917 dans un asile.

Comment ne pas entendre à travers ce drame d'une femme qui ne veut rien savoir du désir de l'Autre, le dérèglement de la passion et l'enlèvement d'un sujet dans une jouissance mortifère qui creuse le lit de sa déréliction ?

Amour

Lacan nous a enseigné que l'amour répond à la construction sémantique suivante :

« Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça. »²³

« Ce n'est pas ça » parce qu'il y a ce fameux rapport sexuel qui ne peut pas s'écrire, et qu'entre l'offre et la demande, il y a un fossé.

Dans son texte sur « Les labyrinthes de l'amour »²⁴, Jacques-Alain Miller nous dit qu'il y a dans l'amour un caractère de contingence. Il dépend de rencontres qui se font par hasard, la *tuché* d'Aristote. Mais ce que la psychanalyse démontre, c'est qu'il existe dans l'amour un caractère de nécessité qui est l'*automaton* de l'amour. La rencontre avec l'objet d'amour introduit à l'intrication en ce même objet de la signification du phallus, de la valeur d'un manque dans l'Autre (A barré) et de la valeur de α , objet de jouissance. Le coup de foudre quant à lui signe pour le sujet le nouage, en un instant, de la contingence à la nécessité. Il nous propose ainsi une certaine définition de l'amour en trois points qu'il déduit sous la forme suivante : l'amour est métonymique, celui que j'aime présente des traits qui renvoient à l'objet fondamental, mais l'amour est aussi répétition, enfin l'amour révèle comment un sujet demeure fixé à un choix qui présente toujours les mêmes caractéristiques quand il pourrait penser s'en être éloigné à jamais. L'amour est alors à situer sur l'axe imaginaire $a-a'$ là où les deux termes se présentent sous l'angle de la symétrie et de l'équivalence.

Mais l'amour, ce n'est pas que cette inscription dans l'ordre de la symétrie, ce que la clinique nous donne à voir, c'est la dissymétrie capitale qui prévaut

²³ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 101.

²⁴ Miller J.-A., « Les labyrinthes de l'amour », *La Lettre mensuelle*, N° 109, mai 1992, p. 18.

entre le fait d'aimer et d'être aimé et qui conduit chacun à jouer son rôle soit aboutir à ce que ça rate là où l'on croyait réussir.

Dire à l'autre qu'on l'aime, c'est lui offrir sa castration et c'est aussi aller chercher en lui cet objet précieux, cette brillance phallique qui manque à l'amant.

Dans le champ de la névrose, l'amour vient compenser le non-rapport sexuel, il écrit ce qui ne peut s'écrire à savoir que même si les hommes aiment les femmes et, réciproquement, le rapport, au sens de la mathématique, homme/femme n'existe pas. Ce que Lacan écrit : « Ce qui supplée au rapport sexuel, c'est précisément l'amour. »²⁵

Si dans tout amour névrotique, il y a une part de sacrifice et de don consciente et acceptée, il existe également des manœuvres de l'inconscient qui échappent au sujet et qui peuvent l'ébranler. C'est que l'amour touche à l'être et au plus intime du sujet. Entre l'homme et la femme, la question tourne autour du phallus, soit de l'avoir et l'être.

« C'est pour être le phallus, c'est-à-dire, le signifiant du désir de l'Autre, que la femme va rejeter une part essentielle de la féminité, nommément tous ses attributs dans la mascarade. C'est pour ce qu'elle n'est pas qu'elle entend être désirée en même temps qu'aimée. »²⁶

Pour l'homme, le désir passe par la jouissance par le biais du plus-de-jour, α . Pour la femme, le désir passe par l'amour mais l'Autre doit être privé de ce qu'il donne. Il y a donc une condition de castration portée sur l'homme (« amant châtré »), il y faut une annulation de l'avoir²⁷.

Lacan nous le dit : « ce n'est pas d'avoir une satisfaction, c'est d'avoir ce qu'elle n'a pas », soit le phallus. « Elle demande de l'avoir à la place où elle devrait l'avoir si elle était un homme. »²⁸. Ce phallus qu'elle n'a pas, elle l'est symboliquement, pour autant qu'elle est l'objet du désir de l'Autre. Cette position spécifique de la femme lui est inconsciente. Elle ne vaut que pour l'Autre, le partenaire. Le paradoxe c'est que dans l'inconscient à la fois elle l'est et elle l'a – mais elle ne le sait pas sinon par son désir. Elle trouve à

²⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 44.

²⁶ Lacan J., « La signification du phallus », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 694.

²⁷ Miller J.-A., « Un répertoire sexuel », *La Cause freudienne*, N° 40, Janvier 1999, p. 12.

²⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre VI, *Le désir et son interprétation*, Paris, Éditions de La Martinière/Le Champ freudien, 2013, p. 529.

mettre dans des équivalents phalliques tous les objets qui peuvent se séparer d'elle, en premier lieu son produit infantile, qui prend la fonction d'objet du désir. « En tant qu'il se fait objet d'amour, le sujet, la femme en l'occasion, voit dans ce reste ce qui est en elle le plus essentiel. Et c'est pourquoi elle accorde tant d'importance au désir de son partenaire. »²⁹

Au-delà de toutes les sublimations de l'amour, le désir a rapport à l'être. Le sujet n'est plus que le signe de petit α comme reste signifiant des rapports avec l'Autre. C'est à ce petit α que la femme attachera la valeur de preuve dernière que c'est bien à elle que l'Autre s'adresse.³⁰

L'homme peut bien l'aimer avec toute sa tendresse, il n'en reste pas moins que s'il désire une autre femme pour un détail, la forme d'une épaule, la couleur de ses yeux, elle sait que c'est là l'hommage rendu à l'être.

Que veut une femme ?

Lacan fait remarquer que ce qui compte le plus pour une femme c'est « l'exigence de fidélité de l'Autre »³¹ et ensuite vient « l'exigence de l'amour ». Il dit dans « L'étourdit » : « c'est comme la seule qu'elle veut être reconnue »³² ; « Du côté féminin de la sexuation, la croyance en la femme peut prendre la forme d'être la *seule* femme pour un homme. La seule, veut souvent dire la seule dans la vie amoureuse de l'homme, mais pas seulement. Au-delà de l'exigence d'unicité de la jalousie féminine, la *seule* peut prendre la forme d'être la seule à vraiment le comprendre, [...] le glissement est toujours possible de la seule à l'unique. »³³

À la différence de Freud, Lacan ne fait pas porter cette exigence de fidélité ou d'unicité sur un manque, le *Penisneid*, mais sur une positivité, celle de la jouissance féminine. La spécificité de la jouissance féminine exigerait la fidélité qui, si elle n'est pas présente, ouvre la voie à la jalousie.

²⁹ *Ibid.*, p. 531.

³⁰ *Ibid.*,

³¹ Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 734.

³² Lacan J., « L'étourdit », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 466.

³³ Laurent É., « Du réel dans une psychanalyse », texte d'orientation pour le IX^e Congrès de l'AMP, Paris, du 14 au 18 avril 2014.

En 1958, la thèse de Lacan s'appuie sur la « duplicité du sujet féminin, duplicité de l'amour et du désir, dont un seul homme est le support, mais qui n'est pas aimé là où il est désiré, ni désiré là où il est aimé. Elle désire le pénis fétichisé du partenaire tandis qu'elle aime en lui l'autre châtré, "amant châtré" ou "homme mort", "victime de la castration" ». Or la jouissance féminine est conditionnée par l'adoration de cette figure, en arrière de laquelle se profile le lieu de la loi paternelle. Ce n'est donc pas l'infidélité « constitutive de la fonction masculine », celle qui fait qu'un homme désire ailleurs que là où il aime, une *girl-phallus* distincte de sa partenaire d'amour. La clinique montre que la trahison de l'amour est beaucoup plus mal ressentie que l'infidélité du désir.

Cette thèse est reformulée avec la question de la jouissance féminine et le concept de la femme *pastoute* : « c'est comme la seule qu'elle veut être reconnue... » L'homme aimé lui permet d'accéder à l'Autre jouissance qui dépasse la jouissance phallique obtenue dans le coït, espace où elle est seule sans son partenaire. C'est encore la jouissance féminine située alors par Lacan au-delà du phallus qui fonde l'exigence de la fidélité. La spécificité de cette jouissance se situe dans son rapport à la jouissance du phallus, ϕ , et la jouissance supplémentaire, $S(A)$.

La radicalité de la thèse de Lacan fondant l'exigence de la fidélité sur la jouissance de la femme, et non sur le complexe de castration féminin comme Freud, conduit à faire du manquement à cette exigence quelque chose de redoutable. La jouissance féminine est hors-la-loi quand il y a manquement, qu'elle n'est plus contenue par l'amour, c'est le déchaînement passionnel qui peut survenir. C'est la folie de l'amour. La femme vise alors chez son partenaire l'objet précieux, l'agalma, l'objet α .

De la passion à la mort

Léon Tolstoï écrit *Anna Karénine* en 1877. C'est un roman fleuve paru d'abord en feuilleton. L'auteur nous fait entrer dans un univers romanesque où la passion amoureuse tient la première place.

Anna K. est une jeune femme de la noblesse russe, mariée et mère d'un enfant. Son mari occupe un poste ministériel important et incarne l'intégrité et la morale chrétienne.

La rencontre entre Anna et Vronski a lieu sur un quai de gare, à Moscou. Dès le premier regard, Vronski est saisi par le sourire d'Anna : « dans ce coup d'œil rapide, Vronski remarqua l'animation retenue qui se peignait sur le visage de la jeune femme [...] et le sourire à peine visible qui glissait sur ses lèvres »³⁴. C'est ce regard échangé dans la fulgurance de l'instant qui va marquer l'entrée dans une passion partagée. Ils bravent les règles de cette société d'aristocrates russes qui respecte d'abord et avant tout les apparences. Elle lutte pour ne pas céder à son désir mais succombe. Elle est accablée de honte : « Elle se sentait si criminelle et si coupable qu'elle n'avait plus qu'à s'humilier et à demander pardon. »³⁵ Quant à lui, il éprouve un sentiment étrange : « Ainsi que l'assassin, emporté par la brutalité de la passion se jette sur le corps de la victime, le traîne et le met en pièces, de même il couvrait de baisers le visage et les épaules d'Anna. »³⁶

Ce roman de plus de mille pages, ne permet pas de déployer ce que les amants vont traverser mais ce que nous pouvons dire, c'est que leur passion toujours croissante rencontre bien des péripéties et surtout des obstacles dans leur vie, tant au niveau intime, que dans les liens avec leur entourage. Si Vronski est bien accueilli dans la société à laquelle il appartient, Anna, bien qu'étant également de cette même société, est rejetée, ignorée, humiliée. Elle ne dit rien mais en souffre. Le couple se dispute souvent, ils deviennent irritables. « C'était une irritation intérieure dont la cause était : pour elle, le refroidissement de Vronski ; pour lui, le regret de s'être mis pour Anna dans une situation fautive, qu'au lieu d'alléger elle rendait plus pénible encore. » Pour Anna, Vronski se réduisait à une seule chose, l'amour de la femme mais pour elle cet amour « devait être concentré sur elle seule. Comme il faiblissait, elle en concluait que son amant devait en reporter une partie sur les autres femmes [...] elle en était jalouse. » Elle le harcèle, l'épie. Les scènes se multiplient et Anna sombre de plus en plus. En s'asseyant devant son miroir, elle se dit que tout est fini et qu'il faut en finir. Mais comment ? se demande-t-elle. Et soudain, elle trouve sa réponse pour échapper au déshonneur : il n'y a plus que la mort. Ce n'est pas seulement pour sauver son honneur qu'elle veut mourir mais pour se venger de son amant qui ne l'aime plus assez : « la

³⁴ Tolstoï L., *Anna Karénine*, Paris, Éditions Stock, Livre de poche, 1972. p. 90.

³⁵ *Ibid.*, p. 194.

³⁶ *Ibid.*, p. 194-195.

mort couvre tout ! Mourir ! Alors il se repentira, regrettera, aimera, souffrira pour moi ! »

Elle se rend alors à la gare et, se souvient de la mort d'un employé sous les roues du train le jour de sa première rencontre avec Vronski. Elle avait alors pensé que c'était un mauvais présage. Parvenue sur le quai, elle guette l'intervalle adéquat entre deux roues pour être écrasée par le train, elle échoue une fois, et recommence, glissant, presque malgré elle, sous les roues qui se mettent en marche. Elle ne peut plus revenir en arrière et poursuit sa chute. Elle est soudain « terrifiée de ce qu'elle vient de faire, et elle pense : où suis-je ? Qu'ai-je fait ! Pourquoi ? »

L'histoire d'Antonina, emblématique de la folie amoureuse s'affirme et s'impose tout au long du film jusqu'à son internement à l'asile. Celle d'Anna Karénine, paradigmatique de la passion amoureuse, traverse tous les états amoureux et elle choisira finalement la mort comme vengeance extrême contre son amant. Ce que ces héroïnes nous enseignent, c'est qu'en choisissant la folie ou la mort, elles finissent par se détruire quand elles n'incarnent pas ou plus l'objet α , cause de désir.

La psychanalyse et l'enseignement de Lacan, nous permettent de lire ces folies amoureuses, qui nous rappellent aussi qu'elles sont la manière dont chacun délire... à sa façon.

... se faire dupe d'un réel.

« La seule voie qui s'ouvre au-delà [de la débilité mentale et du délire] c'est pour le parlêtre de se faire dupe d'un réel [...], un réel auquel croire sans y adhérer [...] un réel qui n'a pas de sens [...] et qui ne peut être autre que ce qu'il est ».¹

Cette citation de l'un des textes majeurs de J.-A. Miller, « L'inconscient et le corps parlant », qui dessine l'horizon de la psychanalyse pour notre siècle, constitue le fil de ce texte. Miller dit explicitement que la psychanalyse à l'ère du *parlêtre* ne se pratique plus comme à l'époque de la découverte par Freud de l'inconscient.

Déplier cette phrase permet de cerner pourquoi « se faire dupe d'un réel » va « au-delà [de la débilité mentale et du délire] ». Nous verrons la portée clinique et théorique de cette orientation où « débilité mentale » et « délire » ont une autre dimension que dans le discours de la psychiatrie classique.

Pénétrer dans le dernier enseignement de Lacan, c'est s'aventurer dans une conception du monde où l'Autre n'existe pas, où le Nom du Père n'est plus qu'un symptôme parmi d'autres, où le symbolique et l'imaginaire sont du domaine du semblant. Ces avancées confortent la légitimité de la psychanalyse pour penser et interroger les mutations de notre époque.

Plus l'enseignement de Lacan avance dans la considération de la jouissance, plus le modèle qui s'impose est celui de la psychose. Ajoutons qu'une équivalence se dessine entre psychose et névrose, puisque tout le monde délire. Avec ce viatique, sur quoi pouvons-nous nous appuyer pour la pratique de la psychanalyse ?

¹ Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », *La Cause du désir*, N° 88, Octobre 2014, p. 113.

Ordre et binarité / Désordre et pluralité (dans le symbolique)

Ordre et binarité (dans le symbolique)

Pour Lacan, dans les années 50, la primauté du symbolique est assurée par les lois du langage qui viennent articuler et organiser la jouissance des sujets. L'ordre symbolique est alors soutenu par la figure d'un Autre, garant de la loi, le Père.

C'est la façon dont Lacan reprend le mythe d'Œdipe construit par Freud – qui situait le Père comme exception permettant que s'organise une communauté, mais aussi comme un agent civilisateur qui invite le sujet à renoncer à une part de satisfaction pulsionnelle. Ce renoncement (se plier à la loi de l'interdit de l'inceste) est la clé pour pouvoir prendre sa place dans le cours de la civilisation. Lacan reprend donc le mythe œdipien pour en extraire le père en tant que nom – c'est le Nom-du-Père –, en tant qu'opérateur de la métaphore paternelle qui donne à la jouissance une signification phallique, normativante, commune. Ici le sens découle de l'instauration du Nom-du-Père dans le champ symbolique.

Désordre et pluralité (dans le symbolique)

Au début des années 70, cette prééminence du symbolique va s'estomper. Lacan tire les conséquences de la perte de puissance de la fonction d'autorité rapportée à une organisation verticale du lien social. Cet affaiblissement de la loi symbolique – que l'on peut nommer « l'évaporation du Père ² » –, amène Lacan à remanier ses conceptions sur la jouissance. C'est un tournant radical dans son parcours. Ce n'est plus la jouissance issue d'un moins, négativée, dont il veut rendre compte, mais plutôt qu'il y a de la jouissance, première, laquelle n'est pas négativée.

Les sujets contemporains ont donc affaire à un Autre devenu inconsistant ; une pluralité de normes s'instaure. Pluralisation, cela signifie que le Nom-du-Père devient une fonction qui peut être remplie par d'autres opérateurs. D'autres nominations non-standard peuvent occuper cette place et venir mettre de l'ordre dans la jouissance. Le Nom-du-Père, on peut aussi bien s'en

² Lacan J., « Note sur le père », *La Cause du désir*, N° 89, Paris, Navarin, Mars 2015, p. 8. [1968 : « La trace, la cicatrice de l'évaporation du père, c'est [...] une ségrégation ramifiée »].

... se faire dupe d'un réel.

passer, mais ce qui compte c'est de s'en servir ; autrement dit c'est sa fonction, son usage, qui prime.

Résumons : Lorsque l'ordre symbolique avait cette primauté (sur le réel), nous avions la répartition entre névrose d'un côté *et* psychose de l'autre. Le référent de notre clinique était la signification phallique. Sa fonction offrait au sujet le recours au signifiant pour prendre en charge la jouissance du vivant. *A contrario* quand cette fonction se révélait absente, cela portait à la psychose, classe alors marquée d'un moins (il n'y a pas).

Égalité clinique entre les parlêtres.

L'égalité clinique

Lacan a dépassé cette partition binaire en précisant qu'il y a une jouissance non négativable. Ce ne sont alors que variations d'intensité de la jouissance, qui reste dans le positif. La psychanalyse a su mettre en avant qu'il en résulte une « égalité clinique entre les parlêtres ».

Cette égalité clinique des parlêtres est à considérer depuis ce point qu'est la jouissance. Pour chacun, il y a jouissance.

Reprenons la citation qui nous sert de fil rouge : « La seule voie qui s'ouvre au-delà [de la débilité mentale et du délire] c'est pour le parlêtre de se faire dupe d'un réel [...] ».

La débilité mentale

L'égalité clinique entre les parlêtres implique que chacun est « condamné à la débilité mentale ». Précisons que ce syntagme – débilité mentale – est à entendre comme « ce qui relève du mental », de la pensée. Ce point s'éclaire en sachant que Lacan fait de la pensée une disposition relevant de l'imaginaire. « Tout ce que nous pensons nous en sommes réduits à l'imaginer. Seulement, nous ne pensons pas sans mot³ ». Le sens s'établit entre imaginaire et symbolique.

³ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 92.

J.-A. Miller précise cette perspective. Pour instaurer le sens, « Il [...] faut des mots mais ce qui fait fonction de contenu est emprunté à l'imaginaire du corps⁴ ».

Dans « Conférence à Genève sur le symptôme », Lacan avance que nous établissons notre façon de saisir le monde avec l'imaginaire du corps : « la pensée est en fin de compte un engluement [...] C'est un engluement dans ce [...] que j'appelle l'imaginaire [...] l'homme [a un corps et il est] profondément capté par l'image de ce corps [...] Son monde, [...] son Umwelt, ce qu'il y a autour de lui, il le *corpo-réifie*, il le fait chose à l'image de son corps ».

Ainsi, la plupart de ce que l'on pense s'enracine dans cette captation imaginaire. Cet engluement participe de la débilité mentale, de la bêtise fondamentale du parlêtre. Dans cette conception, ce à quoi chaque parlêtre à affaire – la débilité mentale – provient des affinités imaginaires du corps avec la mentalité, la pensée.

Ajoutons que dans « Enseignements de la présentation de malades⁵ », J.-A. Miller avance que notre clinique nous impose de distinguer les « maladies de l'Autre » – celles d'une croyance à « l'Autre complet qui ne manque de rien » – et les « maladies de la mentalité [qui] tiennent à l'émancipation de la relation imaginaire, à la réversibilité α - α' . La parole n'y est pas prise au sérieux puisque la dimension de l'Autre est en déficit ».

Lacan, quant à lui, utilise le terme de débilité à sa façon. Dans une leçon de son *Séminaire XIX* (1971-72), *Ou pire...*, il précise : « J'appelle débilité mentale le fait d'être un être parlant qui ne soit pas solidement installé dans un discours. C'est ce qui fait le prix du débile. Il n'y a aucune autre définition qu'on puisse lui donner sinon d'être ce qu'on appelle un peu à côté de la plaque, c'est-à-dire qu'entre deux discours, il flotte. Pour être solidement installé comme sujet, il faut s'en tenir à Un, ou bien alors savoir ce qu'on fait⁶ ».

⁴ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Le tout dernier Lacan », séance du 17 Janvier 2007, inédit.

⁵ Miller J.-A., 1977, « Enseignements de la présentation de malades », *Ornicar ?* N° 10, Juillet 1977, Paris, Ed. Lyse. p. 13-24 [in, *La Conversation d'Arcachon*, Ed. Agalma, p. 285-304].

⁶ Lacan J., « L'acte analytique », *Le Séminaire*, Livre XIX, *ou pire...*, leçon du 15 Mars 1972, inédit.

... se faire dupe d'un réel.

Cette débilite-là apparait assez proche de ce qu'il qualifie de « non-dupe ». Après avoir formalisé les quatre discours, il attribuera cette position de non-dupe aux psychoses et aux perversions. Est « non-dupe » celui qui ne s'inscrit dans aucun discours. Lorsque le sujet « glisse » entre les discours, des phénomènes cliniques comme l'errance ou la fuite du sens semblent se rapporter à cette position de « flottement ».

Nous avons repéré que la débilite mentale, ce à quoi chaque parlêtre à affaire, provient des affinités imaginaires du corps avec la mentalité, la pensée, et que cette débilite mentale (où imaginaire de corps et imaginaire de sens sont liés) « voue le corps parlant au délire ».

Le délire

Soulignons que le terme de « délire » prend ici une connotation généralisée pour rendre compte du fait que notre propre fantasme, notre propre manière de faire sens, de recourir à notre scénario, tout ceci est délirant. Le besoin que les hommes ont de croire, les pousse à chercher du sens, à injecter du sens là où il n'y en a pas. Lacan prolonge cette hypothèse de Freud : nous continuons à rêver, même hors du sommeil. « Nous sommes de l'étoffe dont les songes sont faits. Notre petite vie est au creux d'un sommeil⁷ ».

Le réel

La psychanalyse s'oriente du réel.

Pourquoi la psychanalyse d'orientation lacanienne accorde-t-elle au réel une telle considération ?

Dans le *Séminaire XXIII* – c'est presque le seul *Séminaire* de Lacan que je cite ici – nous lisons : « J'ai inventé ce qui s'écrit comme le réel⁸ ». Remarquons que les tournures de Lacan, lorsqu'il parle du réel, renvoient à la dimension d'un « impossible ». Le réel ne peut ni se dire, ni se métaphoriser, ni se désigner. La topologie sera alors une façon d'approcher le réel par la

⁷ Shakespeare W., *La tempête*, Acte IV, scène 1, Folio théâtre, p. 297.

⁸ Lacan J., « De l'inconscient au réel », *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le sinthome*, Paris Seuil, 2005, p. 129.

bordure, la limite, sans perdre ce repère essentiel : nous ne pouvons avoir du réel qu'une représentation.

Ce que Lacan appelle le réel, c'est donc son invention, et il ajoute que ça s'est imposé à lui⁹. Il précise même que ce que Freud a apporté avec l'hypothèse d'un savoir inconscient ne suppose « pas du tout obligatoirement le réel », ajoutant même que le réel est son symptôme, pour souligner en quoi il y est impliqué. C'est donc sa réponse symptomatique à ce que Freud avait bouleversé par l'introduction de l'inconscient, sa « façon de réagir à ce que Freud a articulé de l'inconscient ».

Quand Lacan invente le registre du réel, il apporte quelque chose qui peut faire tenir ensemble l'imaginaire et le symbolique, « c'est-à-dire des choses qui sont étrangères l'une à l'autre¹⁰ ». C'est donc, avec le réel, qu'imaginaire et symbolique tiennent ensemble. Mais il pose aussi le réel en tant qu'hétérogène à ces deux autres registres, les semblants. L'hégémonie de l'ordre symbolique s'affaiblissant, celui-ci est désormais « reconnu comme un système de semblants, qui ne commande pas au réel, mais lui est subordonné¹¹ ».

Que l'imaginaire et le symbolique soient « reconnus comme des semblants » rend nécessaire l'existence d'une « autre polarité », une polarité supplémentaire. C'est la psychanalyse qui « restitue l'autre terme de la polarité conceptuelle : tout n'est pas semblant, il y a un réel¹² ». C'est donc en référence à cette idée d'un réel que les semblants peuvent apparaître comme tels. Avec ce réel, l'être parlant dispose de la condition nécessaire pour ne pas être assigné aux seuls semblants.

Voilà l'accent porté sur le réel. Sa fonction, son utilité concrète, tient donc de permettre aux deux autres registres de tenir ensemble, mais aussi de faire exister un registre Autre à celui des semblants. De plus, le concept de réel

⁹ *Ibid*, p. 132.

¹⁰ Lacan J., *Ibid*, p. 132.

¹¹ Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », *La Cause du désir*, N° 88, 2014. « L'ordre symbolique est désormais très largement conçu comme une articulation de semblants [...] Ce n'est pas seulement que les semblants vacillent mais ils sont reconnus comme des semblants ».

¹² Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », *op. cit.*

... se faire dupe d'un réel.

accompagne la réintroduction du concept de pulsion, articulé à celui de la répétition.

Le réel, au sens que lui donne la psychanalyse, est déterminé pour chacun par la rencontre entre le signifiant (matériel langagier) et le surgissement aléatoire d'une jouissance qui obéit, comme Freud l'avait déjà vu, à la répétition. Là où il y a expériences précoces de jouissance – satisfaction et souffrance – il y a du réel, du vivant.

Réel traumatique

Le réel est donc celui de la jouissance. Son référent est alors le traumatisme. La rencontre avec la jouissance est traumatique pour l'être parlant, puisqu'elle excède le principe de plaisir. La norme (freudienne) du rapport sexuel n'existe pas, par conséquent : « La jouissance qu'il y a est celle qu'il ne faudrait pas », « celle qui ne convient pas¹³ ». « Le réel du lien social » c'est l'inexistence d'une norme sexuelle.

Le réel reste inaccessible, indicible, à l'exception des instants où il surgit, par effraction. C'est ce que Freud avait repéré dans les effets du traumatisme, et ce que Lacan représente par la notion de « réveil », à entendre comme l'interruption de l'état de rêve qui caractérise « l'inconscient comme rêve éveillé permanent¹⁴ ». « La première rencontre traumatique avec la jouissance fait trace et pousse à la réitération¹⁵ ».

J.-A. Miller éclaire aussi cet apport du dernier enseignement de Lacan, dont il extrait que « l'inconscient est affaire de réel, vise un noyau de réel, non assimilable, dont le modèle est le trauma, de telle sorte que la répétition est conceptualisable comme la répétition de l'évitement d'un noyau de réel¹⁶ ».

« Se faire dupe d'un réel »

« Se faire dupe d'un réel » veut donc dire s'orienter de cette boussole qu'est la jouissance, qui détermine chacun d'une marque singulière. Cette

¹³ Miller J.-A., « L'économie de la jouissance », p. 153.

¹⁴ De Georges Ph., *Lacan ultime*, inédit.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Les us du laps », séance du 15 décembre 1999, inédit.

perspective propose une rupture qui accompagne ce qui se transforme dans la pratique analytique.

Revenons à la proposition de J.-A. Miller. Comment entendre plus précisément : « se faire dupe d'un réel » ?

La psychanalyse s'oriente de référents ; nous avons souligné que le référent du réel est le traumatisme. Guerre et traumatisme sont très étroitement liés. Nous connaissons le texte « La psychiatrie anglaise et la guerre¹⁷ », dans lequel Lacan relate les travaux de Bion, psychiatre Anglais, qui propose à des hommes inadaptés à la conduite militaire de se constituer en groupe autour d'un thème de travail commun. Le but avec ces groupes est de proposer à ces hommes, désassortis aux rangs de l'armée, une « sociabilité assortie », afin qu'ils puissent dépasser leur « solitude sociale ». Chaque membre a la responsabilité de faire progresser le groupe ; un psychanalyste fait aussi partie de chaque groupe, à la fois comme « chef » et comme participant.

En préambule de ces travaux sur la dynamique de groupe par la psychiatrie anglaise, Lacan avance une opposition radicale entre la position française et la position anglaise vis-à-vis de la guerre déclenchée par l'Allemagne nazie. Il dénonce – à propos de la France – ces « idéologies foraines qui nous avaient balancés [bercés] de fantasmagories sur notre grandeur, parentes des radotages de la sénilité, voire du délire agonique, [et] des fabulations compensatoires propres à l'enfance ». On y entend le mépris de Lacan pour la position des gouvernants qui ont accepté très tôt la défaite, et collaboré.

Mais il souligne surtout chez tous [dans la collectivité des français], « ces refuges imaginaires [...] ces modes de défense que l'individu utilise dans la névrose contre son angoisse ».

Pour sortir de cet « enchantement délétère » et respirer « un autre air », il part séjourner à Londres en septembre 1945 (« La psychiatrie anglaise et la guerre » est publié 1947), parce que ce pays a tenu une position radicalement opposée vis-à-vis de la menace d'invasion nazie. Il précise la position de l'Angleterre : le « refus crucial d'un compromis qui eut été la défaite », ajoutant que « la victoire de l'Angleterre est du ressort moral [...] l'intrépidité de son peuple repose sur un rapport véridique au réel ».

¹⁷ Lacan J., « La psychiatrie anglaise et la guerre », *Autres écrits*, Paris, Seuil, pp. 101-125.

... se faire dupe d'un réel.

Donc, côté Français, une position vis-à-vis du traumatisme du réel de la guerre pouvant se résumer par « je n'en veux rien savoir », qui s'accommode d'une collaboration plus ou moins active. Et, côté Anglais, un rapport véridique au réel.

Ce syntagme est saisissant et semble faire écho à : « se faire dupe du réel » ; c'est-à-dire ne pas refuser d'y croire. Donc, se faire responsable de ce réel traumatique rencontré dans la guerre. Les Anglais assumeront les conséquences d'un refus de la défaite, à savoir la part de « sang, de sueur et de larmes » à verser pour avoir tenu cette position. Ils n'ont pas refusé ce réveil au réel traumatique pendant ces années de guerre, sachant l'enjeu décisif d'affronter les « ennemis du genre humain ».

L'engagement actuel d'un pays, l'Ukraine, dans une guerre aux portes de l'Europe, fait remarquablement écho à ce « rapport véridique au réel ».

« Un réel auquel croire sans y adhérer »

Se faire dupe d'un réel est donc proposé comme solution pour ne pas rester englué dans la débilité ou le délire (résultats de la domination par les semblants). Prenons chaque partie de cette phrase : se faire dupe d'« un réel auquel croire sans y adhérer ».

1) se faire : cette tournure indique que le sujet fait l'action pour lui-même, cela dénote la part active qu'il y prend, l'analysant engage sa mise dans l'expérience.

2) Se faire dupe d'un réel, et pas du réel. En quoi ce choix d'un article indéfini est-il à souligner ? Trois pistes se présentent pour explorer ce que contient cette indétermination :

* L'indéfini – un réel –, indique qu'il n'y a pas un tout (le premier versant du Un, côté « plein »), ni un universel (le deuxième versant du Un, du côté de l'unicité) pour le réel. Au contraire, nous avons affaire à des formes de ce concept, donc ne se faire dupe que d'un bout de réel. « Un réel qui n'a pas de sens [...] et qui ne peut être autre que ce qu'il est ». L'impossible rapport sexuel et le sinthome sont deux motifs de ce concept de réel.

* Un réel du non-rapport sexuel. Ce serait alors un réel inclus dans notre relation à l'autre sexe. Le sexe ne définit aucun rapport pour l'être parlant, c'est plutôt la dysharmonie qui est là, difficile à supporter pour l'être humain. Cette dysharmonie pousse à inscrire quelque chose à la place de ce rapport qu'il n'y a pas, pour tenter de le faire exister. Ne pas pouvoir se résoudre à cet impossible, le refuser, serait l'issue la plus fréquemment empruntée, hormis pour ceux qui s'aventurent sur les voies de l'analyse. Savoir que l'on ne peut que mi-dire cette inexistence du rapport sexuel serait de la même veine que ne pas y adhérer.

Prenons les tentatives qui dominent dans la psychose, de faire exister le rapport sexuel. Le sujet psychotique peut vouloir se situer, du côté masculin, comme l'au moins-un qui n'est pas soumis à la castration, ou bien, du côté féminin de l'exception, dans le pousse-à-la-femme. Deux positions qui sont deux modalités d'adhérer à la croyance en un possible rapport.

*La réduction du symptôme à un élément de réel : le sinthome. À partir du *Séminaire XXIII*, (avec la nouvelle logique de Lacan, la topologie), le Nom du Père n'est plus qu'une forme parmi d'autres de sinthome. C'est la forme « traditionnelle et héritée », celle qui fait fonction de quatrième élément.

Ce qui reste de l'effritement de l'empire de la métaphore paternelle c'est le nouage, unique pour chacun, compte tenu de la donne aléatoire qu'il reçoit de ses grands-parents, parents, l'époque, les changements de discours. Ce terme de sinthome regroupe alors toutes les formes possibles de nouage des trois registres RSI. Le sinthome, c'est tout ce qui fait lien et assure les fonctions initialement dévolues au Nom-du-Père.

À la fin d'une analyse, même s'il y a dépassement de certains aspects de la névrose, le rapport à la jouissance reste toujours arrimé à une configuration précise. Le rapport au réel est à mesurer selon la façon propre à chacun de s'en débrouiller. Poussée jusqu'à un certain point, une analyse rend possible un savoir-faire avec les restes symptomatiques.

3) Croire **sans** y adhérer contient une portée clinique essentielle, car cela concerne un « dire-que-oui » au réel, l'accepter sans y rester englué. Le recours aux semblants est maintenu. Le sujet peut se servir du réel sans s'y soumettre.

... se faire dupe d'un réel.

Adhérer au réel serait une position proche d'une absence subjective, indice d'un rapport à la jouissance.

Croire au réel traumatique **et** y adhérer serait rester rivé à ce réel dans une itération. La clinique du traumatisme témoigne des effets ravageant du réel lorsque domine « ce qui dans la vie préfère la mort ». C'est le cas lorsque des adhérences au réel fixent le parlêtre au fond de la jouissance, à savoir la pulsion de mort.

Le dernier enseignement tient compte du réel et des solutions singulières permettant d'opérer sur la jouissance. Croire à un réel sans y adhérer serait une façon de nouer souplement les trois dimensions (RSI), sans entrave.

Joyce, entre sinthome et roc de la psychose

J'ai beaucoup travaillé ces derniers temps autour du dernier enseignement de Lacan, avec une idée principale : la pulvérisation des systèmes classificatoires – notamment de la distinction majeure entre névrose et psychose – et son corollaire : la promotion d'une clinique du cas pris dans sa différence absolue. Or, il est notable qu'on peut lire le cas Joyce selon Lacan, comme un cas de psychose. En ce sens, le Séminaire XXIII apparaît marqué par un paradoxe : Joyce sert à Lacan à ouvrir la voie d'une praxis nouvelle des solutions singulières, valable « pour tout sujet » indépendamment de tout diagnostic ; mais il le fait à partir de l'étude d'un cas, qu'il ne désigne à aucun moment comme psychotique ou comme fou, mais qu'il construit pourtant comme tel.

Joyce était-il fou ?

Lacan, à aucun moment dans son Séminaire *Le Sinthome*, ne nous dit : "Joyce était psychotique". Il pose une ou deux fois la question : « Joyce était-il fou ?¹ » Ce n'est pas pareil que psychotique. Et il ne répond pas en disant : "Oui, il l'était, car..." ou "Non, il ne l'était pas, puisque...". Il n'y répond pas pour une raison très simple qui est, à mon avis, l'intérêt majeur de ce Séminaire : *Le Sinthome* vient à un moment particulier de son enseignement, celui où il change de référentiel.

À partir du cas Aimée, Lacan a élaboré de nombreux concepts en montrant comment la psychanalyse était un repère indispensable pour pouvoir traiter des psychotiques – repère indispensable, mais insuffisant selon lui, dans sa version freudienne. Chez Freud, il y avait déjà des concepts essentiels sur la question du narcissisme, sur la question du rôle de l'imaginaire... Lacan s'y est engouffré, et a développé, pendant des années, sa propre théorie à propos

¹ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre xxiii, *Le Sinthome*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2005, p. 77.

de la psychose. Cette élaboration nous a permis de nous former à la psychose. Lacan nous a donné des repères – repères qui, pendant très longtemps, m'ont servi à distinguer s'il y avait psychose ou pas.

Mais, lorsqu'il arrive à son vingt-troisième *Séminaire* en 1975, Lacan est dans une logique tout autre, une logique dont on peut dire qu'elle constitue un changement de paradigme épistémologique ou qu'elle est un changement de référentiel.

En effet, à ce moment, Lacan ne s'intéresse plus aux classes ni à la logique discriminante qu'emporte toute taxinomie. À partir du moment où, concernant un cas, vous vous questionnez sur le fait de retrouver tel et tel symptôme, symptômes se regroupant en un syndrome, syndrome qui permet de remonter au diagnostic d'une maladie, que vous le vouliez ou non, vous êtes dans une logique classificatoire discriminante, et donc ségrégative. Or la psychanalyse objecte foncièrement, éthiquement à cela.

Cette objection vient de loin, parce que si Freud partageait avec les psychiatres de son temps les catégories de psychose, névrose et perversion à l'intérieur desquelles il dégageait des sous-groupes, il a toujours mis l'accent sur la singularité du cas. Vous ne pouvez pas réduire *Dora* à l'hystérie, *Hans* à la phobie infantile, *L'homme aux rats* à la névrose obsessionnelle ; et encore moins *L'homme aux loups* à quelque catégorie, puisque Freud le perçoit plutôt comme un névrosé alors qu'on a toutes les raisons de penser, après-coup, par le déclenchement qui s'est produit ensuite et les traitements qu'il a eus avec d'autres psychanalystes, qu'il était psychotique².

E. Kretschmer utilisait le terme de « type ». Ainsi, le professeur Eugen Bleuler pouvait dire que tel homme était paranoïaque, et E. Kretschmer pouvait, quant à lui, dire que telle personne se rapprochait du type de telle paranoïa. En ce sens, le type était effectivement une sorte de modèle. E. Kretschmer parle d'« *Idealtypen*³ », de types idéaux ; il s'agissait de modèles théoriques, un peu abstraits auxquels les patients correspondaient plus ou moins.

² Gardiner M., *L'homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même*, Gallimard, 1981.

³ Cf. Kretschmer E., *Paranoïa et sensibilité*, op. cit., p. 60.

En 1975, le nouveau référentiel qui anime Lacan et qu'il a mis en œuvre à propos de Joyce est celui de la topologie. À suivre la façon dont Lacan lit le cas Joyce, son œuvre, sa biographie, et toute la littérature qui a été développée sur ce personnage fascinant, on voit que le référentiel utilisé est celui de cette topologie qu'il a découverte quelques années auparavant. Souvenons-nous, dans son Séminaire « R.S.I. », Lacan dit : « Les trois ronds me sont [...] venus comme bague au doigt⁴ ». Le nœud borroméen lui permet de comprendre comment ces catégories avec lesquelles il a travaillé depuis l'origine – le réel, le symbolique et l'imaginaire – peuvent s'articuler et tenir ensemble. C'est ce qu'il va soutenir avec Joyce. Le cas Joyce va être le cas paradigmatique par lequel Lacan nous introduira à une clinique borroméenne tout à fait nouvelle et dont il va démontrer – c'est tout l'os, la conclusion en quelque sorte du Séminaire XXIII – qu'elle doit valoir pour chaque sujet, qu'il soit névrosé ou psychotique. Pour chaque sujet, on doit pouvoir utiliser ce référentiel.

Lacan chemine difficilement dans l'œuvre de Joyce et dans sa biographie. Il repère un certain nombre de critères. Chacun de ces critères peut répondre au vieux référentiel – tel symptôme est-il à rattacher à la névrose ? À quel type de névrose ? À la psychose ? – ou être rapporté au nouveau référentiel – qu'est-ce qu'il se passe pour ce sujet dans son rapport au symbolique, à l'imaginaire et au réel ? C'est sur cet axe-là que Lacan va patiemment poser ses jalons en faisant des allers et retours. Il nous invite – c'est la conclusion du Séminaire et de toute la clinique qu'il a développée depuis – à faire de même avec chacun de nos patients, à faire « un relevé topologique ».

Topologie

Un relevé topologique, c'est, en quelque sorte, mettre d'abord en question le rapport de Joyce au symbolique. Lacan nous montre que Joyce a un rapport passionné au symbolique, et ce sous une forme particulière : la transcription écrite. La vie de Joyce, c'est une vie d'écrivain qui s'attache à raconter des choses et à produire une œuvre littéraire écrite. Il est tellement passionné par cette œuvre qu'il a, de façon peut-être – pourrait-on dire – un peu mégalomane, envie que des générations d'universitaires se penchent sur

⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXII, « R.S.I. », leçon du 18 mars 1975, *Ornicar ?*, N° 5, hiver 1975/1976, p. 29.

Philippe de Georges

son œuvre, comme Lacan le relève⁵. Nous ne sommes pas universitaires, mais pourtant nous nous penchons sur celle-ci.

Dans ce rapport au signifiant, Lacan nous montre qu'il y a, chez Joyce, quelque chose qui l'anime fortement, à savoir l'invention langagière. Joyce écrit en anglais. Cette langue est celle dans laquelle il a été élevé, c'est celle qui l'habite, qui le structure. Mais elle est particulière parce qu'elle est, en quelque sorte, la langue de l'ennemi intime des gens comme Joyce, des Irlandais. C'est la langue de l'occupant, la langue du maître. Lacan note que Joyce fait subir à cette langue anglaise un traitement particulier : il la torture, il la dynamite, il la déstructure, il la met au travail au sens du supplice. De telle manière que, plus on avance dans l'œuvre de Joyce, moins un lecteur anglophone ordinaire y retrouve ses petits.

L'invention langagière va donc dominer. Au début de son enseignement sur la psychose, Lacan avait repéré l'importance des néologismes, c'est-à-dire des productions de signifiants nouveaux auxquels se livre le sujet psychotique dans son rapport aux autres.

Pour illustrer ce fait, je pourrais évoquer cette patiente d'une cinquantaine d'années que j'avais rencontrée dans un lieu éducatif où je travaillais. Cette dame avait plusieurs enfants de pères tous différents. Aucun des enfants ne portait le nom de son géniteur ; ils portaient tous son nom à elle. Cela m'interrogeait, et je lui en avais demandé la raison un peu naïvement. Elle répondit : « C'est la reconnaissance du ventre. » Reconnaissance du ventre, en langue française, signifie : « Je suis reconnaissant au ventre qui m'a porté » ou « je suis reconnaissant à qui me nourrit ». Mais pour elle, cela avait une valeur néologique, c'était un « néo-sémantème⁶ » : elle lui donnait une signification qui lui était propre. Il fallait que l'on reconnaisse, dans le nom de ses enfants, son ventre à elle, que les enfants venaient d'elle.

Chez Joyce, il y a une invention néologique permanente ; celle-ci est croissante d'ouvrage en ouvrage. Nous n'en relevons pas tellement dans les

⁵ Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, Livre xxxiii, *Le Sinthome*, op. cit., p. 16.

⁶ Miller J.-A., *La Conversation d'Arcachon. Cas rares : Les inclassables de la clinique*, Paris, Agalma, 1997, p. 205.

premières œuvres comme *Portrait de l'artiste en jeune homme* ou *Stephen le Héros* ou *Gens de Dublin*. Mais dans les derniers livres, *Ulysses*, et surtout *Finnegans Wake*, il n'y a presque plus que des néologismes. Nous avons donc là un indice du rapport de Joyce au signifiant.

Dans la clinique ancienne, nous pourrions dire que c'est un élément qui signe la psychose. Dans la logique nouvelle, nous retenons cet élément comme une particularité du rapport de Joyce au symptôme, comme une très grande richesse de langue – et non comme un déficit.

Dans cette langue, nous voyons tous les signifiants qui ont construit Joyce, son « armature⁷ ». Ils lui viennent du milieu dans lequel il a été élevé : les prêtres catholiques, les enseignants, et particulièrement les Jésuites. Lacan note que son œuvre foisonne de références empruntées à la Bible, particulièrement aux Évangiles, aux Actes des apôtres, à toute la logique de l'Église catholique et particulièrement à la théologie de Saint Thomas d'Aquin. Ce dernier a une valeur particulièrement importante dans l'Église catholique, par le biais de la Compagnie de Jésus. D'ailleurs, Lacan fera un jeu de mots, parlant du sinthome chez Joyce, puisqu'il évoquera « le *sinthome madaquin*⁸ ».

Donc Joyce est pétri, construit de signifiants qui lui viennent de l'Église catholique. Est-il pour autant croyant ? Qu'a-t-il retiré de ces signifiants religieux en particulier ? Lacan s'interroge et questionne son ami Jacques Aubert, traducteur de Joyce : « N'y a-t-il pas dans les écrits de Joyce ce que j'appellerai le soupçon qu'il est ou qu'il se fait lui-même ce qu'il appelle dans sa langue un *redeemer*, un rédempteur ?⁹ » Nous savons combien il est fréquent, en psychiatrie, d'assister à des délires de rédemption, de rencontrer des patients qui s'identifient au Christ ou qui se voient en rédempteurs de l'humanité. Jacques Aubert répond de manière nuancée faisant valoir qu'il existe des traces d'un tel délire, mais qu'on ne peut pas tout à fait dire qu'il y a une construction délirante de ce type chez Joyce¹⁰. Pour autant, Lacan note que, si Joyce peut affirmer par moment son athéisme, son rejet de la religion,

⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre xxiii, *Le Sinthome*, op. cit., p. 79.

⁸ *Ibid.*, p. 14.

⁹ *Ibid.*, p. 79.

¹⁰ Cf. *ibid.*, p. 80.

il ne pourra jamais aller très loin en ce sens, tout simplement parce que ces signifiants le construisent, ils lui donnent « l'armature de ses pensées¹¹ ». Le fait que ce soit des signifiants issus de l'Église qui constituent l'armature de Joyce trouve une explication tant dans l'ancien référentiel que dans le nouveau. C'est à ce propos que Lacan va dire que Joyce présente les signes de ce qu'il appelle une forclusion de fait, une « *Verwerfung* de fait¹² ».

Une forclusion de fait

Forclusion est un terme majeur du premier référentiel lacanien, du référentiel appuyé sur la partition névrose-psychose-perversion, et, en particulier, sur la recherche de ce qui discrimine un sujet psychotique d'un sujet névrosé. Lacan a prélevé auprès de Freud ce terme de forclusion qui n'y est pas comme tel. À plusieurs reprises, pour des sujets que nous qualifions de psychotiques comme Schreber, Freud note qu'il y a chez eux le rejet de quelque chose¹³. Dans la langue allemande, le rejet se dit *Verwerfung*. Nous aurions pu nous contenter de dire que le psychotique « rejette » la castration du corps maternel, la castration qu'il a repérée sur le corps des petites filles ou des servantes... Il l'a bien perçue, il y croit plus ou moins, mais il ne l'a pas symbolisée, il ne l'a pas inscrite au rang des signifiants. Lacan nous dit que ce rejet est tellement massif qu'il le traduit par le mot forclusion¹⁴ ou encore : « Il est bien certain que la forclusion a quelque chose de [...] radical¹⁵ ».

Forclusion, en français, est un mot du vocabulaire juridique. Quelque chose est forclos quand cela ne trouve pas d'inscription dans les textes, dans la langue, dans le casier judiciaire, sur l'état civil, quand cela n'a pas eu lieu. La forclusion est une notion définitive. Ce qui n'a pas été inscrit une fois ne l'est pas, une fois pour toutes, et ne le sera pas dans le futur non plus.

¹¹ *Ibid.*, p. 79.

¹² *Ibid.*, p. 89.

¹³ Cf. Freud S., « Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups) », *Cinq Psychanalyses*, Paris, PUF, 1954, p. 389.

¹⁴ Cf. Lacan J., « Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneinung" de Freud », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 386.

¹⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le Sinthome*, *op. cit.*, p. 121.

Lacan avance promptement : « N'y a-t-il pas [une] *Verwerfung* – mais, il précise – de fait [...] ?¹⁶ ». C'est le point nouveau dans l'enseignement de Lacan.

Jusque-là, quand Lacan parlait de sujet psychotique, quand il en rencontrait en présentation de malade, il pointait le rejet de la part du sujet, rejet non pas tant de la castration maternelle, comme chez Freud, mais rejet du Nom-du-Père, concept inventé par Lacan. Pour ces sujets, il amenait effectivement l'idée qu'il n'y avait pas le Nom-du-Père, qu'il n'était pas inscrit et qu'il ne le serait jamais. Ce qui signait qu'on avait affaire à un cas de psychose. La précision que Lacan amène en parlant de forclusion *de fait* est qu'il n'y a pas de la part du sujet, James Joyce, un rejet d'un signifiant qui lui est proposé, le Nom-du-Père.

Dans le *Séminaire* III, et dans « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose¹⁷ », il nous est décrit que le sujet procède, à un moment donné, au rejet du signifiant du Nom-du-Père – proposé par le père, par exemple, mais pas seulement, pas toujours. Joyce ne manifeste pas de rejet de quelque chose qui lui viendrait du père parce que, nous dit Lacan, *de fait*, son père ne lui a pas fourni ce signifiant traditionnel et hérité. Lacan a quelques paroles un peu définitives. Il parle du père de Joyce comme étant un « souïlographe¹⁸ » qui s'est démis de ses fonctions, notamment celle d'apporter le Nom-du-Père à l'enfant. Le père de Joyce ne les a pas assumées du tout. Il s'en est remis, dit-il, à l'Église catholique et aux pères jésuites, qui ont élevé James¹⁹. C'est pourquoi il s'agit d'une forclusion de fait, et pas d'une forclusion par rejet de l'imposture paternelle, évoquée par Lacan dans le *Séminaire* III²⁰. Donc nous avons là une deuxième caractéristique du rapport particulier du sujet James Joyce avec le signifiant : il y a un signifiant insigne qu'il n'a pas utilisé, mais ce signifiant n'a pas été inscrit pour lui.

¹⁶ *Ibid.*, p. 89.

¹⁷ Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, Éditions du Seuil, 1966, p. 558.

¹⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le Sinthome*, *op. cit.*, p. 15.

¹⁹ Cf. *ibid.*, p. 88.

²⁰ Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *Les Psychoses*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1981, p. 163-178.

Dans ce *Séminaire* xxiii, comme toujours, nous passons d'un fil à l'autre – les Séminaires de Lacan sont toujours à l'image d'une tresse, les fils s'entremêlent.

Continuons le relevé topologique et envisageons l'imaginaire.

Pour Lacan, l'imaginaire est essentiellement le rapport d'un sujet à l'image de son corps ; c'est quelque chose qui se construit dans le stade du miroir – Lacan a théorisé cela très tôt²¹. Le sujet va assumer une image de son corps propre ou du corps du semblable ; l'enfant jubile en ayant une idée de lui unifiée, alors même qu'il en est encore à un corps qui est, dans un rapport à ses outils neurologiques, tout à fait morcelé et non coordonné. Quelque chose vient s'unifier dans l'image du corps, d'où sa valeur primordiale dans le stade du miroir, comme élément qui confère une consistance, la consistance que le corps nous donne, l'illusion de faire un, de tenir dans une unité corporelle.

Un nouvel imaginaire

À partir du *Séminaire* xxiii, l'imaginaire n'est pas l'imaginaire évoqué à l'époque du stade du miroir dans les *Écrits*. C'est un imaginaire nouveau à travers lequel Lacan va essayer de rendre compte du réel : est-ce que le réel est impossible à dire ? Qu'en est-il de l'imaginaire chez Joyce ? Là, Lacan, aussi à l'emporte-pièce, va relever dans l'œuvre de Joyce et dans ses témoignages comme tels, comme dans sa biographie, des éléments décisifs. Il va en isoler deux.

Le premier élément que Lacan souligne est au regard de cette scène mémorable, celle dont il est question dans *Portrait de l'artiste en jeune homme*²². C'est la scène d'une raclée que J. Joyce a subie de la part de ses petits camarades. C'était l'époque d'une éducation de haut niveau donnée par de bons pères. Dans le décours d'un débat entre enfants pour savoir qui était le plus grand poète de langue anglaise, le jeune James affirme que le plus grand poète est Lord Byron. Lord Byron est effectivement un grand poète,

²¹ Cf. Lacan J., « Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », *Écrits, op. cit.*, p. 93-100.

²² Joyce J., *Portrait de l'artiste en jeune homme*, dans la traduction de Jacques Aubert, Gallimard Folio classique, page 138-140, et page 228, pour la référence au corps.

mais il est un personnage quelque peu sulfureux. Ses petits camarades de classe, qui connaissent également bien la littérature, trouvent qu'on ne peut pas du tout dire que Byron est le plus grand auteur anglais, parce que c'est un personnage hérétique. Nous avons donc là un signifiant : l'hérésie – hérétique, pas un bon catholique. Et donc, on file une raclée à ce satané petit Joyce qui se retrouve le corps pantelant, pris dans des fils barbelés. Or Joyce nous dit qu'il n'éprouve rien dans cette scène, que tout se passe pour lui comme si son corps était tombé comme une pelure, comme s'il en était totalement détaché et, pourrait-on dire, même si ce n'est pas exactement ce qu'il nous dit, comme si le sujet s'était absenté de son corps, qu'un détachement s'était opéré entre le corps et le sujet. Lacan attire notre attention sur le fait que pour un psychiatre, c'est un indice évidemment très précieux de psychose. Mais comme on est à l'époque de la topologie, on comprend que ce que Lacan dit, c'est que, dans cet événement précoce, quelque chose dans l'imaginaire de Joyce a rompu. L'anneau de l'imaginaire a été rompu, a été fracturé, a été atteint dans son unité. Et le corps a lâché, est tombé. Il y a un laisser tomber du corps « *comme une pelure*²³ ».

Le deuxième élément qui touche aussi au corps concerne la jouissance. Donc aussi le réel, puisque le réel, pour chacun de nous, c'est le réel de la jouissance du corps. Mais cela concerne aussi le signifiant.

Selon Lacan, Joyce a le nœud un peu lâche. Il le dit dans l'équivoque du terme, parce qu'il parle de la vie amoureuse de Joyce. Sa femme Nora lui est indispensable. Cette épouse, Lacan nous dit en reprenant les termes de Joyce « qu'il faut qu'elle lui aille comme un gant²⁴ ». Lacan note qu'elle l'accompagne toute sa vie, qu'elle est comme sa doublure ; Joyce s'appuie sur elle. Elle est sa partenaire sexuelle et va se prêter à sa sexualité un peu particulière. Mais en même temps, il y a quelque chose d'extrêmement dévalorisé chez elle de la part de Joyce ; il ne la porte pas au pinacle, il ne l'idéalise pas. On le voit par exemple dans l'un des passages merveilleux d'*Ulysses* : il y a, dans le dernier épisode, le fameux monologue de Molly²⁵ où une femme, la femme de Bloom, l'un des personnages centraux du roman,

²³ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le Sinthome*, op. cit., p. 149.

²⁴ *Ibid.*, p. 84.

²⁵ Joyce J. « Ulysse », *Œuvres*, Tome II, Gallimard 1995, p. 802-858.

parle toute seule. C'est une seule phrase sans point, où elle divague, où elle fait des associations libres et où l'on voit qu'elle a des caractéristiques des femmes qui intéressent Joyce, c'est-à-dire une très grande vulgarité en matière sexuelle. Cette vulgarité ne va pas sans une sorte de mépris de la part de Joyce à l'égard de la femme qui, en même temps, lui est indispensable et dont on peut dire sans doute que, sur son mode à lui, il l'aime. Quand Lacan dit qu'il a le nœud un peu lâche, ça veut dire qu'effectivement il faut que cette partenaire se prête de façon assez docile à ses activités sexuelles, essentiellement masturbatoires, et dans lesquelles le gant va jouer un rôle – elle lui va comme un gant. C'est-à-dire qu'il y a un gant de Nora qui joue un rôle très important et qui sert aussi à la masturbation. Le nœud un peu lâche de Joyce se soutient donc de la complaisance de la partenaire, mais la lâcheté du nœud résonne aussi avec la topologie, avec la recherche de ce qui fait nouage entre réel, symbolique et imaginaire. On voit chez Joyce qu'il y a bien quelque chose qui fait nouage, mais il y a du mou dans le nœud.

Pour en revenir au rapport de Joyce au symbolique, notons qu'il y a quelque chose qui lui fait défaut : ce n'est pas tout d'avoir l'organe, il faut avoir le mode d'emploi. Ce dernier relève de ce que Lacan a appelé depuis très longtemps la signification phallique²⁶. Lacan souligne son défaut chez Joyce.

Ainsi, nous avons une forclusion de fait et un défaut de signification phallique, P_0 , Φ_0 .

Xénopathie

Nous voyons que, dans les deux référentiels, l'ancien et le nouveau, Lacan avance sur le cas Joyce. Il va s'attarder sur ce que Joyce appelle ses *épiphanies*, terme qu'il emprunte au rituel religieux chrétien. L'épiphanie, c'est le 6 janvier, c'est le moment où le Christ – le petit enfant qui est né dans la déréliction – reçoit les hommages des rois mages et où quelque chose d'étincelant de sa puissance phallique apparaît en une illumination.

Mais Joyce emploie *épiphanie* dans un sens qui lui est particulier. Il appelle très tôt *épiphanies* des phrases qui lui viennent à l'esprit, des sortes de jaculations. Il les note, et en fait un recueil. À la lecture de ces *épiphanies*, nous sommes saisis par ces éclairs de non-sens. Joyce n'essaie pas de transmettre un « ça veut dire » : il note un fragment signifiant qui nous apparaît

²⁶ Cf. Lacan J., « La signification du phallus », *Écrits, op. cit.*, p. 690.

dans son état de pur non-sens. La plupart de ses fragments sont scabreux, pornographiques et ont trait souvent à la sexualité féminine, supposée particulièrement branchée sur la pornographie. Il y a ainsi chez Joyce, quelque chose qui lui est venu à son insu, mais qu'il va intégrer à son œuvre, car Joyce construit une œuvre littéraire à partir de ces *épiphanies*.

Elles ne sont pas sans résonance avec ce que Lacan a entendu de l'un de ses patients dont il a fait la présentation de malades trois jours auparavant. En effet, quelques jours avant de faire son cours, Lacan reçoit un patient à l'hôpital. Celui-ci lui explique qu'il est « *télépathe émetteur*²⁷ ». En général, quand quelqu'un dit qu'il est télépathe, ça veut dire qu'il entend ce que vous dites, qu'il capte des ondes. C'est un phénomène tout à fait passionnant ; Freud se demandait si cela existait. Il ne faut pas décider que la télépathie, c'est toujours psychotique, puisque Freud lui-même a eu des doutes là-dessus.

La biographie d'un grand professeur de médecine allemand, Hans Berger, ayant inventé les électroencéphalogrammes, nous donne un angle de vue intéressant²⁸. Médecin à l'armée, il a fait une chute de cheval. Un cortège de chevaux lui est passé sur le corps. Il était donné pour mort. Sa vie est quelque chose de l'ordre du miracle. Au moment où on l'amène à l'infirmerie, il reçoit un télégramme de sa sœur, dont il est très proche. Ce télégramme lui demande : « Que t'est-il arrivé ? » Par télépathie, elle avait senti qu'il était arrivé quelque chose de vital à son frère. Ainsi, ce monsieur, qui était médecin de l'armée, décide de se vouer à la découverte des ondes produites par le cerveau et que sa sœur avait pu capter. L'électroencéphalogramme a donc été ainsi inventé. En recueillant les productions électriques du cerveau, il a découvert les divers rythmes cérébraux. Par cet exemple, nous voyons comment la croyance à la télépathie, un événement quelque peu délirant, peut conduire à une invention remarquable sur le plan scientifique.

Revenons à Joyce. Lacan nous dit qu'il n'y a pas de différence entre les épiphanies de Joyce et ce que le patient lui a raconté lors de la présentation de malade. Ce sont *des paroles imposées*. Quand quelqu'un pense qu'il a une idée, mais que cette idée ne lui appartient pas du tout, qu'elle l'habite comme un corps étranger, qu'elle s'impose à lui du dehors, Lacan fait de ce

²⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre xxiii, *Le Sinthome*, op. cit., p. 96.

²⁸ Quatrebarbes (de) M., *Aby*, P.O.L. éditeur, 2022, p. 60.

phénomène hallucinatoire – à l'époque de « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » – un signe de psychose²⁹.

Mais dans le même texte, un peu plus loin, Lacan dit qu'il se passe la même chose dans la névrose³⁰. En effet, l'inconscient, c'est le discours de l'Autre. Ainsi, en analyse ou dans la vie quotidienne, les lapsus, les actes manqués sont des manifestations que quelque chose surgit de notre inconscient. Ce surgissement est aussi étranger que le phénomène hallucinatoire du psychotique. Il n'y a pas de différence fondamentale entre ces formes de phénomènes xénopathiques. *L'inconscient, c'est le discours de l'Autre* veut dire qu'au plus intime de soi, ce qui nous habite et nous détermine nous est, en même temps, aussi étranger qu'un phénomène hallucinatoire auditif.

Lacan va en venir à dire que tout le monde délire – « tout le monde est fou, c'est-à-dire délirant³¹ ». Il avance avec cette idée qu'il y a, chez Joyce, quelque chose d'une pensée imposée à lui, qui est identique à ce qui se trouve chez un psychotique. Cependant, le sujet qui hallucine soit ne dit pas qu'il hallucine, soit il va le dire quand il est en confiance, soit il le dit trop fort, mais il ne se l'approprie pas, alors que Joyce en fait une œuvre.

Lacan note néanmoins que le même phénomène télépathique se produit chez la fille de Joyce, Lucia, qui va être hospitalisée dans un état schizophrénique confirmé, grave, majeur. Joyce dira toujours que sa fille n'est absolument pas folle, qu'elle est télépathe comme lui, que c'est quelque chose qu'il lui a transmis, et que ce qu'elle décrit est télépathique. Joyce est habitué à cela avec ses épiphanies.

Suppléance

Ce n'est pas tout de dire qu'il y a un défaut dans l'imaginaire pour Joyce ou que le symbolique a des failles, des points de rupture. Il va falloir voir comment tout cela peut quand même tenir, parce que si Lacan ne dit pas que Joyce est

²⁹ Cf. Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, op. cit., p. 279-280.

³⁰ Cf. *ibid.*, p. 283.

³¹ Lacan J., « Transfert à Saint-Denis ? Lacan pour Vincennes », *Ornicar ?*, N° 17-18, 1979, p. 278.

fou, s'il ne prononce pas le mot, c'est, entre autres, parce que Joyce a réussi un traitement de sa « forclusion de fait³² », un traitement de sa défaillance du corps et de la signification phallique, un traitement de son rapport particulier à la jouissance. Par exemple, tous les témoins disent que, quand il écrit, on l'entend hurler de rire en lisant à haute voix des passages qui, pour tout le monde, sont du pur non-sens, mais lui, il jouit extraordinairement. Il y a donc, chez Joyce, une réussite formidable. C'est en cela qu'il n'est pas fou : il a produit quelque chose qui supplée le Nom-du-Père forclos de fait.

Lacan décline ce qui supplée au Nom-du-Père chez Joyce, là encore, de façon complexe. Dans ce *Séminaire*, il avance que tout est une question « d'épissures et de raboutages »³³. Si un patient présente des défauts de l'imaginaire, du symbolique, du rapport à la jouissance, comment peut-il faire quand même des épissures et des raboutages ? Joyce réussit à produire quelque chose. Lacan nous dit que c'est son art – au sens où Joyce voulait être artiste.

Portrait de l'artiste en jeune homme, c'est son *artifice*. C'est donc un artefact, c'est-à-dire quelque chose qui est marqué par la fausseté, qui n'est pas branché directement sur le réel. Ce quelque chose va permettre à Joyce de faire tenir ensemble pour lui le réel, le symbolique et l'imaginaire. C'est un quatrième élément qui va suppléer au Nom-du-Père qu'il n'y a pas. Joyce, avec sa production littéraire qui tout de suite choque, bouscule, fait scandale, mais mobilise l'intérêt d'un large public, se fait un nom. Celui-ci lui permet de se faire un Ego. En termes freudiens, l'ego, c'est le moi. Là où le moi, pour Lacan, est le produit de ce rapport au corps imaginaire dans la psyché, du fait que nous ayons construit une certaine consistance des choses. Cela est défaillant chez Joyce. Il se le construit par son œuvre. Il s'est fait un nom.

Il convient de s'interroger sur ce que *se faire un nom* veut dire. Dans le langage courant, en France, c'est un terme imagé pour dire que quelqu'un s'est rendu célèbre et est reconnu. Joyce est reconnu de son vivant. Au point même de se sentir parfois un peu persécuté. Ainsi, lors d'un attentat dans un train où il se trouve, il pense que l'attentat le visait, lui, alors qu'il n'y avait

³² Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, Livre xxiii, *Le Sinthome*, op. cit., p. 89.

³³ Cf. *ibid.*, p. 73.

aucune raison de le penser. Donc, il se fait un nom, il devient célèbre, mais le nom propre est aussi à prendre au sens nominaliste du terme ; il s'agit du nom propre, c'est-à-dire la chose que vous ne partagez avec personne. Joyce se l'est produit, il s'est fait un nom à partir de son rapport à son œuvre, à son écriture, à sa jouissance, au signifiant et à la lettre. Ce nom, ce qui est frappant, c'est le nom qu'il a reçu à l'état civil. Il prend le nom qui est le sien, et Lacan nous dit que ce nom qui lui est propre est plus qu'un signifiant-maître, plus qu'un S_1 ³⁴. Cela a une grande puissance, mais est aussi marqué par une singularité radicale.

Voilà, pour moi, le point fort de ce *Séminaire*. C'est que Lacan invente, grâce à Joyce – comme il avait inventé, pourrait-on dire, grâce à Aimée, ce qui a été sa première théorie de la psychose, et le rôle essentiel de l'imaginaire du stade du miroir du rapport au semblable dans la psychose paranoïaque –, quelque chose qui pourrait nous servir dans la clinique pour chaque patient. C'est l'invention d'une solution singulière qui n'est pas le Nom-du-Père, mais qui a la même fonction.

Lors d'une conférence à Bordeaux³⁵, j'illustrais cela en disant que, lorsque je n'ai pas un marteau sous la main, je prends un gros tournevis pour enfoncer les clous. Le tournevis supplée donc à la fonction du marteau. De même, en quelque sorte, l'invention d'une solution singulière, ce n'est pas le Nom-du-Père, mais cela y supplée, cela assure les mêmes fonctions. Le sinthome joycien a les mêmes fonctions que le Nom-du-Père, c'est un quatrième élément qui fait tenir ensemble le réel, le symbolique et l'imaginaire. La première fonction de ce sinthome permet de se tenir, de se tenir droit, d'être orienté. Le Nom-du-Père oriente le sujet qui en dispose ; de même, le *sinthome* oriente chacun de nous et lui donne son assise dans le monde.

Sinthome

Pensons, par exemple, à Philip K. Dick, auteur de science-fiction remarquable. Ses romans de science-fiction se caractérisent par le fait qu'ils inventent une autre réalité que celle que nous partageons, une réalité où les

³⁴ Cf. *ibid.*, p. 89.

³⁵ De Georges Ph., « Ce que la clinique nous enseigne aujourd'hui », ACF-Aquitaine, *Séminaire des échanges*, conférence à Bordeaux, le 10 septembre 2022.

choses sont supposées vraies par l'auteur. C'est donc « une vraie fiction ». Il invente cela avec une extrême rigueur. C'est très rigoureux, inattaquable en logique. L'auteur pratique cela depuis l'enfance. Ayant perdu sa sœur jumelle très tôt, il n'en a jamais fait le deuil. Il pense que, d'une certaine façon, le monde de sa sœur l'accompagne dans une sorte de doublure de son existence. Il y a le monde dans lequel il est, et il y a celui de sa sœur à côté. C'est entre ces deux mondes qu'il écrit son œuvre. Dès la mort de sa sœur, P. K. Dick a eu la certitude que rien de ce que nous vivons n'est en fin de compte assuré. Il pousse très loin l'affirmation de Lacan qu'il n'y a pas de garantie dans l'Autre³⁶. « Vous êtes en Amérique, dit-il, vous pensez que vous êtes dans un pays libre, mais qui vous dit que vous n'êtes pas dans un grand parc d'attractions qui aurait été créé par les Japonais – parce que ce sont eux qui ont gagné la guerre en réalité – et ces Japonais s'amusent avec vous, petits Américains, ils vous font jouer dans le parc. Vous vous croyez libres, mais vous ne l'êtes pas... ».

P. K. Dick a un fort joli terme pour décrire ce qu'il recherche dans son travail. C'est « *to fix* », terme anglais dont on nous dit qu'il signifie bricoler, rafistoler, fixer³⁷. Joyce a fait cela avec son œuvre.

Nos patients doivent faire cela à notre contact et avec notre aide, quand nous les recevons en analyse ou que nous les traitons dans des hôpitaux, des dispensaires, des centres. Il faut trouver le moyen de leur permettre de *to fix*, de faire en sorte que cela ne s'effiloche pas, que le corps ne soit pas morcelé, que l'Autre ne les envahisse pas et ne jouisse pas d'eux, qu'il y ait des limites, qu'ils soient orientés, qu'ils ne soient pas des errants comme l'auraient été P. K. Dick ou J. Joyce s'ils n'avaient pas eu leurs œuvres.

Lacan joue là-dessus en indiquant que Joyce, sans son œuvre, était un errant, « un pauvre hère³⁸ ». Le hère est celui qui est là dans la rue, malheureux, démuné, qui traîne comme une loque, vivant dans les décharges. Et Joyce a joué sur *a litter*, *a letter*, le déchet, la lettre. De ce déchet, il fait une œuvre sublimatoire formidable. Lacan souligne que le pauvre hère qu'aurait pu être

³⁶ Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, Livre VI, *Le Désir et son interprétation*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, La Martinière/Le Champ freudien, 2013, p. 354.

³⁷ Carrère E., *Je suis vivant et vous êtes morts*, *Philip K. Dick 1928-1982*, Éditions du Seuil, 1993, p. 21.

³⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le Sinthome*, op. cit., p. 15.

Joyce s'est fait héros ; et il s'est fait aussi hérétique, dit-il, comme Lord Byron. Il poursuit : hérétique comme moi³⁹. Lacan semble dire : « Moi, Lacan, je suis hérétique, parce que, comme Joyce, je suis quelqu'un qui choisit, je n'endosse pas les habits de mon église, mon métier, ma famille, ma tradition, je suis dans le choix, dans l'invention ».

Donc Joyce, avec Lacan, nous donne la voie d'une clinique de l'invention de la solution particulière.

S'en passer, s'en servir

Ainsi, on peut saisir comment Joyce supplée à quelque chose qui, sinon, aurait été le risque de la psychose la plus ravageante.

Nous connaissons bien l'expression de Lacan : « le Nom-du-Père, on peut [...] s'en passer [...] à condition de s'en servir⁴⁰ ». Joyce ne l'a pas, donc il s'en passe. Et il s'en sert, parce qu'il le fabrique. Il fabrique un succédané qui assume les mêmes fonctions de tenue et d'orientation.

Nous ne nous intéressons plus au diagnostic ni aux classes, nous prenons chaque cas dans sa singularité absolue – puisque c'est ça, pour Lacan, le désir de l'analyste, « la différence absolue⁴¹ ». Nous prenons chaque cas dans sa singularité la plus radicale et ne cherchons pas de diagnostic.

Cependant, une question s'impose : est-ce vraiment pareil dans la psychose ou hors de la psychose ? Y a-t-il quelque chose comme un roc de la psychose, malgré la volonté du dernier Lacan de faire voler en éclats les classifications et toutes les taxinomies, dans sa passion pour la singularité ? N'y a-t-il pas quelque chose qui résiste du côté de la psychose comme un élément réaliste au sens de la philosophie réaliste, c'est-à-dire quelque chose qui existe malgré tout ?

³⁹ Cf. *ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 136.

⁴¹ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XI, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1973, p. 248.

Conférence



Délires normaux et folies ordinaires

Introduction

Dans son documentaire *Sur l'Adamant*, sorti en salle la semaine passée et qui a reçu l'Ours d'or de la 73^{ème} Berlinale, le réalisateur Nicolas Philibert a filmé durant sept mois le quotidien d'un centre psychiatrique de jour logé sur une péniche sur la Seine. Y sont proposés des ateliers inspirés par la psychothérapie institutionnelle (dessin, musique, danse, cuisine, ciné-club), mais aussi des échanges à la cafétéria participative. Pas de voix off, mais une caméra posée là, qui par petites touches nous présente une galerie de portraits, une variété de voix entrecroisées.

Il y a François qui ouvre le film par son interprétation intense de la chanson *La Bombe humaine* du groupe Téléphone. Quarante ans qu'il prend des médicaments qui le stabilisent bien, explique-t-il, sans lesquels il « se prendrait pour le Christ » et sauterait dans la Seine pour embêter le monde. Il y a aussi Frédéric qui manifeste de grands talents de dessinateur et de compositeur et nous paraît très pertinent dans ses propos jusqu'au moment où il commence à évoquer sans sourciller sa filiation avec les frères Van Gogh ou Jim Morrison. Il y a ce jeune homme angoissé qui dit associer les pensées et les gens à des objets, par exemple untel à un pigeon ou untel à une aiguille, et dont nous dirions qu'il prend les mots pour des choses. Un autre doit toujours parler pour couvrir les voix insultantes qu'il entend et obéir aux ordres sans quoi les voix ripostent ! Une autre encore danse sans cesse et veut donner son Qi Gong.

Pas toujours évident de distinguer les soignés des soignants, non vêtus de blouses blanches. Dès lors, comme l'énonçait un critique du *Masque et la Plume*, l'Adamant donne à voir que « tout le monde est fou », que nous, êtres parlants et souffrants, sommes tous dans le même bateau. Mais cette image entre en surimpression avec une autre, celle de la nef des fous, plus ou moins ordinaires ou extraordinaires, celle d'une embarcation de doux dingues, souvent drôles ou lucides, mais aussi ravagés, cabossés, édentés, aux corps souvent très marqués par la maladie. S'y manifeste de façon très condensée

et à ciel ouvert ce que la pratique analytique permet aussi de constater : à quel point chacun délire à sa façon, chacun est dans son monde, dans sa bulle discursive, faisant effort néanmoins pour entrer en lien social. Comme l'énonçait Jacques-Alain Miller : « Voilà la thèse que je propose de mettre au fronton d'une clinique différentielle des psychoses : tout le monde est fou. C'est alors qu'il devient intéressant de faire des différences.¹ »

Le documentaire se clôt avec l'inscription suivante : « *Dans un monde où penser se réduit si souvent à cocher des cases, et où l'accueil du singulier est de plus en plus écrasé, il y a encore des lieux qui ne cèdent pas, qui tentent de maintenir vivante la fonction poétique de l'homme et du langage...* ».

Ainsi, c'est par le biais de la question du délire et de cette fonction « poétique » du langage, c'est-à-dire créatrice, que je me propose aujourd'hui d'aborder avec vous l'aphorisme lacanien « tout le monde est fou² » suivi, rappelons-le, de la mention « c'est-à-dire délirant ». « Cette folie générique et générale, universelle plutôt, ça n'est pas la psychose³ » nous dit J.-A. Miller, « c'est une folie qui est délire ». Et le délire commence dès que l'on se met à produire du sens, dès qu'à un premier signe tout seul et hors sens, on adjoint un deuxième signifiant pour lui donner sens. Ainsi, du seul fait de parler et d'articuler un discours, un signifiant premier (S₁) à un signifiant second (S₂), puis à une série de signifiants, on se met à délirer.

Vous connaissez tous les fameuses thèses avancées par J.-A. Miller dans son texte « Clinique ironique » où il se propose d'opposer à « la clinique différentielle des psychoses » une « clinique universelle du délire ». « J'appelle clinique universelle du délire, celle qui prend son point de départ de ceci, que tous nos discours ne sont que défenses contre le réel.⁴ » Le seul sujet qui ne se défend pas du réel par le langage et par le symbolique, et qui n'est pris dans aucun discours est le sujet schizophrène pour qui « le symbolique est réel ». Aussi Miller en appelle-t-il à une « clinique ironique » à

¹ Miller J.-A., « Clinique ironique », *La Cause freudienne*, N° 23, Février 1993, pp. 7-13.

² Lacan J., « Lacan pour Vincennes ! », *Ornicar ?*, N° 17-18, printemps 1979, p. 278.

³ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Tout le monde est fou », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 11 juin 2008.

⁴ Miller J.-A., « Clinique ironique », *op. cit.*

l'instar de l'ironie du schizophrène qui met au jour qu'il n'y a pas de discours qui ne soit du semblant.

Dans le séminaire sur *Les psychoses* [1955-56], Lacan disait en passant : « J'ai en moi comme vous tous, ce qu'il y a de délirant dans l'homme normal⁵ » pour marquer le caractère délirant de toute « compréhension » ou du sens commun sexuel. Il notait également qu'un délire, telle la trame d'une tapisserie qui cherche à intégrer dans le symbolique ce qui peut surgir dans le réel, « n'est pas forcément sans rapport avec un discours normal⁶ ». En nous servant de l'enseignement ultérieur de Lacan, nous pourrions dire que la référence du discours de l'homme prétendument normal est aussi problématique que celle de l'homme délirant. En effet, cette référence est double : « La première est négative, elle est absence, c'est (-φ), c'est \$. Il y en a une autre qui est positive, et c'est α .⁷ » Les deux éléments en question, on le voit, sont les deux termes du fantasme. L'homme dit normal ne parle pas plus que le fou de la « réalité », son discours est orienté par son fantasme. Il parle lui aussi de choses qui n'existent pas : le Nom-du-Père, le phallus, l'objet α qui capitonent son discours ne sont que des semblants d'être.

Ainsi, il saute aux yeux que la thèse du délire universel détruit à la racine tout espoir d'une quelconque normalité. Mais nous souhaitons montrer dans cette conférence que cette dépathologisation propre à la psychanalyse n'implique pas pour autant un renoncement au discernement clinique. Comment penser le propre de la clinique analytique, et ne pas céder sur la spécificité de son abord, sur fond de ce « tout le monde est fou » si affine à la modernité où chacun revendique le droit à avoir son grain ? Une fois dit que tout le monde délire, il reste des distinctions à opérer entre différentes formes ou types cliniques, à entendre comme constructions échafaudées pour se défendre du réel schizophrénique et hors sens. Dire que « tout le monde délire » n'implique pas de revenir à une perspective infraclinique mais doit plutôt nous conduire à un au-delà – qui n'en est pas la négation – dans la perspective du sinthome singulier. Si tout discours est délirant, ne peut-on pas distinguer néanmoins entre différentes « façons » de délirer (puisque le thème d'étude de votre

⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 60.

⁶ *Ibid.*, p. 102.

⁷ Cf. Miller J.-A., « Clinique ironique », *op. cit.*

section clinique dit « ... à chacun sa façon »), différentes structures de délires ?

Délires collectifs et délires privés

Si « tout le monde délire », on peut commencer par distinguer les « délires normaux », ou collectifs des délires purement singuliers. Dès longtemps les philosophes ont mis en exergue la relativité des discours et des pratiques selon les mœurs et usages des différentes contrées et nations, variables historiquement – que l'on songe seulement aux *Essais* de Montaigne ou au « Comment peut-on être Persan ? » des *Lettres persanes* de Montesquieu. Ce qui est Vérité pour les uns est Folie pour les autres ! Chaque peuple délire en fonction de son mode de jouir local. Les corps sont pris dans des effets de discours qui refrènent la jouissance et traitent le réel selon différentes modalités collectives.

Aussi voyons-nous actuellement dans notre civilisation comment la croyance au Père selon la tradition, manifeste dans les pays catholiques, tend à être supplantée par « une croyance dans la jouissance », à l'heure où le capitalisme allié à la science a pulvérisé les structures symboliques anciennes, imposant à tous « une croyance délirante dans le plus-de-jouir⁸ ». Les signifiants-maîtres du temps sont ceux qui viennent capitonner et orienter les délires majoritaires ambiants. Sans doute notre modernité individualiste, où la norme paternelle se montre moins effective, se caractérise-t-elle par la pluralisation, la prolifération des délires communautaires, voire personnels et individuels, là où chacun y va de son syncrétisme propre pour justifier son mode de jouir.

Aussi, ce qui qualifie certains sujets psychotiques hors discours, indique J.-A. Miller, « c'est qu'ils sont obligés de faire des efforts tout à fait démesurés pour résoudre des problèmes qui, pour le normal ou le névrosé, sont résolus par les discours établis. [...] Le délire au sens commun, le délire comme pathologie, c'est l'effort d'invention d'un idiot, c'est-à-dire d'Un-tout-seul. Quand ils s'y mettent à plusieurs, c'est très difficile de convaincre que c'est un délire. Si vous en avez un seul qui croit être le Fils de Dieu, qui est crucifié pour les péchés du monde, et compagnie, c'est un dingue. S'il arrive à ce qu'il

⁸ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Tout le monde est fou », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 28 mai 2008.

y en ait douze qui le croient, il n'y a aucune raison que la terre entière ne s'y mette pas. Et c'est en cours. Là, le nombre fait quelque chose à l'affaire.⁹ » Nous en trouvons un exemple très parlant dans le magnifique roman d'Emmanuel Carrère, *Le Royaume*, qui relate les origines du christianisme en suivant les destinées des deux apôtres Paul et Luc. L'auteur montre comment leurs discours inouïs, qui ont émergé à un moment donné dans leur radicale nouveauté, qui ont pu être taxés de dangereux délires menaçant l'ordre social, ont fini par s'imposer jusqu'à garder une influence toujours vivace deux mille ans après.

À l'inverse, J.-A. Miller remarque ailleurs de façon amusante que Schreber « n'a pas pu réussir à faire de son délire, un délire pour tous dans la Prusse de la fin du dix-neuvième. Il dut privatiser. Il monta une entreprise délirante pour lui seul.¹⁰ » Si tout sens est délirant, le travail du clinicien n'est pas de comprendre son patient ni d'entrer dans le sens de son discours et de participer ainsi à son délire, mais plutôt « de saisir sa manière particulière, insolite, de donner du sens aux choses, de redonner toujours le même sens aux choses, de donner sens à la répétition dans sa vie¹¹ ».

Conformer son discours à la « réalité » ?

Mais, pourrait-on naïvement se demander : n'y a-t-il pas tout de même des discours plus délirants que d'autres ? Et des discours plus ou moins conformes à la réalité ? Dès le début de son enseignement, Lacan a vigoureusement critiqué la manière dont les notions de « réel » ou de « réalité » étaient mobilisées de façon absolument candide, sans faire l'objet de la moindre interrogation par les tenants de l'*Ego psychology*¹². Dans leur perspective, la référence majeure de l'expérience analytique n'est pas l'autre, l'intersubjectivité, mais la réalité extérieure à laquelle il convient d'adapter le sujet. Ainsi, le travail de l'analyste consiste principalement à aider le patient à réduire son appréhension fantasmatique du monde, pour revenir à une saisie

⁹ Miller J.-A., « Clinique ironique », *op. cit.*

¹⁰ Miller J.-A., « Effet retour sur la psychose ordinaire », *Quarto* N° 94-95, p. 44.

¹¹ *Ibid.*

¹² Cf. par exemple : Lacan J., *Le Séminaire*, Livre I, *Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975, p. 28.

plus juste et conforme de la réalité, comme s'il s'agissait simplement de se ranger à des idées plus raisonnables.

C'est que cette notion de « réalité » est dérivée d'une lecture superficielle du « principe de réalité » freudien, auquel d'ailleurs Hans Hartmann a consacré un article en 1956, intitulé « Note sur le principe de réalité¹³ ». Toutes les difficultés tiennent en fait à la manière dont on interprète le texte de Freud de 1911, « Formulation sur les deux principes du cours des événements psychiques¹⁴ ». L'*Ego psychology* prône l'idée que le principe de réalité doit dominer le principe de plaisir, et que ce processus de substitution d'un principe par un autre est la finalité de la cure. Autrement dit, les psychanalystes anglo-saxons ont fixé comme but à la cure une « adaptation » identique à la définition donnée par Freud de l'éducation. La mission de faire venir le principe de réalité à la place du principe de plaisir se superpose exactement à la volonté de faire venir l'ego à la place du ça. Mais, par cette lecture, ces psychanalystes oublient que même s'il y a substitution d'un principe par l'autre, le principe de réalité reste toujours subordonné au principe de plaisir, ainsi que nous le rappelle J.-A. Miller¹⁵. En aucun cas, il ne s'agit d'un renoncement ou d'une déposition du principe de plaisir, mais plutôt de sa mise à l'abri, de sa continuation selon un autre circuit.

Lacan donnera toute son extension à cette thématique dans le *Séminaire XX, Encore*, lorsqu'il posera la jouissance à la racine même de la réalité. Ce que nous appelons la « réalité » n'est qu'une voie contournée pour obtenir la jouissance. Lacan en viendra par conséquent à distinguer nettement le « réel » de la « réalité », cette dernière étant renvoyée du côté du fantasme comme écran et fenêtre sur le réel.

Lacan souligne que cette soi-disant « adaptation à la réalité » se réduit dans les faits à une « adaptation de l'individu à l'entourage social¹⁶ », autrement dit

¹³ Hartmann H., « Notes sur le principe de réalité », *Revue française de psychanalyse*, vol. 31, N° 3, 1967.

¹⁴ Freud S., « Formulation sur les deux principes du cours des événements psychiques », *Résultats, idées, problèmes*, tome I, Paris, PUF, 1991.

¹⁵ Cf. Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Cause et consentement », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 23 mars 1988.

¹⁶ Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 245.

aux normes et idéaux de l'Autre social, c'est-à-dire au « discours du maître ». Ainsi, le psychanalyste ne peut en aucun cas se poser comme garant ou index de la réalité de l'analysant et il n'a pas pour ambition d'adapter, mais plutôt de permettre à chacun de traiter son réel à sa façon.

La forclusion généralisée et le délire comme traitement du réel par le langage

Dans le *Séminaire III*, à propos du cas Schreber, Lacan distingue le surgissement des phénomènes élémentaires d'avec le développement des phénomènes symboliques du délire.

Le président Schreber, lors de la période que Lacan appelle alors prépsychotique, traverse un état de « perplexité¹⁷ », un état confusionnel où il connaît des phénomènes de crépuscule du monde. L'entrée dans la psychose se signale par l'« irruption dans le réel de quelque chose qu'il n'a jamais connu », « un surgissement d'une étrangeté totale¹⁸ » qui lui revient de l'extérieur : l'idée « qu'il serait beau d'être une femme en train de subir l'accouplement » s'impose à lui. Le caractère xénopathique et la signification personnelle caractérisent cette idée qui engendre un moment catatonique corrélatif d'une « mort du sujet ».

« Que se passe-t-il au moment où ce qui n'est pas symbolisé reparaît dans le réel ?¹⁹ » demande Lacan. « Il n'est pas vain d'apporter à ce propos le terme de défense. » Lacan à la suite de Freud confère au délire une valeur de défense subjective. Dans le séminaire *Les Psychoses*, il souligne également que : « Le délire commence à partir du moment où l'initiative vient d'un Autre [...] où l'initiative est fondée sur une activité subjective. L'Autre veut cela, et il veut surtout qu'on le sache, il veut le signifier.²⁰ » Soulignons ce point : le délire comme production symbolique provient d'une activité subjective.

Ainsi, le délire est une construction de sens qui a pour le sujet psychotique le statut d'une certitude, et lui permet de rendre compte d'une intrusion de jouissance, en l'absence du signifiant fondamental du Nom-du-Père. Dans le champ de la psychose, le délire permet au sujet de subjectiver sa rencontre

¹⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, Livre III, *Les psychoses*, op. cit., p. 217.

¹⁸ *Ibid.*, p. 99.

¹⁹ *Ibid.*, p. 100.

²⁰ *Ibid.*, p. 217-218

avec le réel. Dès lors, la métaphore délirante supplée à l'absence de métaphore paternelle dans la tentative de traiter ce réel par le langage.

Comme vous le savez, J.-A. Miller a proposé, en 1987, de généraliser cette doctrine de la forclusion restreinte avancée par Lacan à propos de la psychose et d'universaliser cette « structure » de la forclusion. Dans la forclusion, ce qui n'a pas pu être symbolisé réapparaît dans le réel, c'est-à-dire hors sens. Elle est rejet dans le réel de « *l'objet qui n'a pas de nom*²¹ », de la jouissance indicible qui ne peut pas être représentée dans le signifiant. Or, c'est pour chacun, et non pas seulement dans la psychose, qu'il y a « un sans-nom, un indicible²² ». C'est dans tous les cas que le symbolique ne permet pas totalement de traiter et d'appivoiser « l'intrusion de jouissance²³ ». Même lorsque le Nom-du-Père est implanté et que le phallus vient lui donner une signification, il y a toujours une part de la jouissance qui échappe à ce chiffrage et qui ne peut pas être négativée.

Ainsi, tout être parlant est confronté à une zone obscure qui le laisse perplexe et a affaire à ce point d'expérience énigmatique en raison de la forclusion généralisée du signifiant de « La Femme » qui n'existe pas. Aussi, le phénomène élémentaire et le délire qui fait effort pour lui donner sens deviennent inauguraux et universels pour tout être parlant.

Citons un peu longuement Francesca Biagi-Chai qui, dans son livre, *Traverser les murs. La Folie de la psychiatrie à la psychanalyse*, donne une définition extrêmement claire de la « forclusion généralisée » :

« La forclusion généralisée, c'est tout simplement, originellement, la rencontre ou le choc de la langue sur l'organisme du petit être [...]. Cette prise du corps dans la parole laisse une béance, une faille, un trou que Lacan a nommé *troumatisme* pour en montrer l'impact, et qui vaut, comme il l'écrit, *pour tout homme*. Chacun aura à compenser ce trou et à lui donner une plus-value de vivant. [...] les névrosés, pour qui ce travail, croit-on, est facilité par la signification du phallus telle qu'ils l'ont reçue avec l'Œdipe, interprètent le trou comme un manque, une perte de jouissance. C'est le manque d'un objet mythique qui *aurait pu* pourvoir à une satisfaction pleine et entière. Ils s'en plaignent ; ce sont des nostalgiques, des soupirants. Le sujet psychotique, lui,

²¹ Miller J.-A., « Forclusion généralisée », *La Cause du désir*, N° 99, Fév. 2018, p. 134.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

devra se confronter au trou au sens d'une perte sèche pour laquelle il devra tout inventer.²⁴ »

Et elle poursuit un peu plus loin en soulignant que le dire de Lacan que « tout le monde est fou » signifie que « chacun est confronté au trou, à sa compensation, à sa sublimation, à sa suppléance, à son sinthome, une manière pour l'habiller, une manière pour qu'il y ait, au-delà de ce trou, jouissance et ex-sistence²⁵ ».

Ainsi, nous délirons tous à propos d'un signifiant qui n'existe pas, celui du rapport sexuel. Tous les discours sont donc des défenses face au réel de ce signifiant manquant, au réel du non-rapport sexuel. À cette forclusion commune s'ajoute pour le sujet psychotique la forclusion de ce S_2 que constitue le Nom-du-Père avec lequel le névrosé se débrouille et s'oriente dans l'existence. Notons que S_1-S_2 est la formule générale du savoir et que cette thèse implique de façon extrême que tout savoir est délire et que le délire est une production de savoir²⁶. Le sujet psychotique est celui qui doit inventer et élaborer lui-même le savoir, ne disposant pas de ce recours *ready-made*. Pour parer à la forclusion du Nom-du-Père, « le délirant réussit à porter la jouissance au signifiant²⁷ » – là où par contraste le névrosé obsessionnel échoue dans cette entreprise – de là la certitude qui s'impose.

Des idées délirantes au sujet délirant

Qu'est-ce qu'un délire ? Quelle définition pourrait-on en proposer ? Le terme délire provient étymologiquement du latin « *delirare* » qui signifie « sortir du sillon », « extravaguer », là où « *lirare* » signifie « tracer des sillons ». C'est au XVI^{ème} siècle que le terme est apparu en français, mais ce n'est qu'avec la constitution de la psychiatrie comme discipline autonome au XIX^{ème} siècle qu'il va prendre un sens médical et technique²⁸.

²⁴ Biagi-Chai F., *Traverser les murs. La folie, de la psychiatrie à la psychanalyse*, Paris, Éditions Imago, 2020, p. 87.

²⁵ *Ibid.*, p. 88.

²⁶ Cf. Miller J.-A., « L'invention du délire », *La Cause freudienne* N° 70, Mars 2008.

²⁷ Maleval J.-C., *Logique du délire*, Rennes, PUR, 2011, p. 61.

²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 15.

Je vais beaucoup m'appuyer pour le propos qui suit sur le livre de Jean-Claude Maleval, *Logique du délire*, d'une grande rigueur et précision. Il y montre comment du XIX^{ème} siècle aux manuels de psychiatrie actuels, le délire a été défini par deux caractéristiques majeures : 1) d'une part, la fausseté du jugement, la « déviation des idées par rapport à une norme²⁹ », en particulier, la déviance par rapport à une norme culturelle ; 2) et d'autre part, la « conviction inébranlable », l'« adhésion sans réserve propre au délire », « l'adéquation sans critique » à ses idées ; en somme, l'élément de certitude. Si l'on ne s'attache qu'au contenu des idées, il apparaît à l'examen qu'il n'est absolument pas possible de spécifier les idées délirantes par rapport à des idées qui seraient droites ou justes. Ainsi le psychiatre François Leuret (cité par Maleval) écrivait en 1834 : « Il ne m'a pas été possible, quoi que j'aie fait, de distinguer par sa nature seule, une idée folle, d'une idée raisonnable. J'ai cherché, soit à Charenton, soit à Bicêtre, soit à la Salpêtrière, l'idée qui me paraîtrait la plus folle ; puis quand je la comparais à un bon nombre de celles qui ont cours dans le monde, j'étais tout surpris et presque honteux de n'y pas voir de différence³⁰ ».

Il ajoute qu'« avec les mêmes idées on peut être regardé comme sage ou aliéné » et donne l'exemple de la lecture des augures dans les entrailles d'animaux : « Le boucher qui aurait aujourd'hui la prétention de trouver l'avenir dans les entrailles des animaux qu'il égorge et qui, fort de ses découvertes, prétendrait se faire écouter dans un conseil où l'on délibérerait sur la paix ou sur la guerre, serait par nous mis au nombre des aliénés. Ce boucher ne ferait cependant rien d'autre que ce que faisaient les augures, il serait un augure en retard d'une vingtaine de siècles.³¹ »

Ainsi, malgré les idéaux scientifiques qui promeuvent « une objectivation du délire », on voit qu'une approche descriptive ou sémiologique du délire échoue à pouvoir dégager une originalité des idées délirantes. Il faut convenir qu'il n'existe pas de critère distinctif décisif³².

Dans les années 1950, Lacan constatait, notamment dans sa « Question préliminaire... », qu'aucune formation imaginaire n'est spécifique de la

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, p. 18.

³¹ *Ibid.*

³² Cf. *Ibid.*, p. 19.

névrose ou de la psychose ; les idées sont trans-structurales. « C'est qu'aucune formation imaginaire n'est spécifique, aucune n'est déterminante ni dans la structure ni dans la dynamique d'un processus.³³ » Lacan donne d'ailleurs l'exemple suivant : « l'incertitude à l'endroit du sexe propre est justement un trait banal dans l'hystérie³⁴ » – n'allez donc pas imaginer que ce serait propre aux sujets psychotiques ou aux sujets aujourd'hui dits « trans » ! Ainsi, ce qui compte dans le repérage clinique, dit alors Lacan, c'est la référence méthodique à l'Œdipe et à l'articulation symbolique afin de ne pas tomber dans l'errance.

Il convient donc de se détacher des seuls contenus du délire et d'une approche phénoménologique, afin de se tourner vers une appréhension structurale. Ainsi que l'énonce très clairement J.-C. Maleval : « Il apparaît alors qu'il n'y a pas d'idée délirante en soi, mais uniquement des sujets délirants.³⁵ »

Pour tenter de fournir une définition psychanalytique du délire psychotique, Maleval emprunte à Colette Soler la définition suivante : un « procès de significantisation, aussi réduit soit-il, par lequel le sujet parvient à élaborer et à fixer une forme de jouissance acceptable pour lui³⁶ », ou en tout cas, moins inacceptable – car certains délires tels les délires mélancoliques peuvent être extrêmement douloureux. Dit autrement, le délire peut être conçu « comme la tentative de localiser une jouissance éparse en une construction signifiante³⁷ ».

Il s'agit, à la suite de Freud, de mettre l'accent sur le délire comme « tentative de guérison » et travail auto-thérapeutique. Le délire est un travail subjectif complexe et créatif qui peut présenter différentes formes et logiques. Et c'est donc par leur structure que les certitudes délirantes diffèrent des croyances du névrosé, et c'est ce que nous allons maintenant nous attacher à distinguer.

Délire psychotique versus « délirium » névrotique

³³ Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, *op. cit.*, p. 546

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Maleval J. -C., *Logique du délire*, *op. cit.*, p. 21.

³⁶ *Ibid.*, p. 23.

³⁷ *Ibid.*, p. 66.

J.-C. Maleval, s'appuyant sur une littérature érudite, propose de distinguer entre : 1) les « délires » psychotiques à proprement parler, c'est-à-dire des « idéations systématisées », « un ensemble systématique d'idées » qui s'insèrent dans les relations à l'entourage », comme dans la paranoïa ; 2) et les « delirium » oniriques ou névrotiques qui concernent des « expériences imaginaires débridées³⁸ ».

Au sein des délires psychotiques, on peut aussi distinguer nettement « les délires qui s'originent d'une faute dont le sujet se tient pour responsable, délires mélancoliques, et ceux dont le sujet éprouve que l'initiative vient de l'Autre, délires chroniques³⁹ ».

Qu'est-ce que ce délirium névrotique tout à fait intrigant qu'évoque J.-C. Maleval ? Je vais partir d'un exemple qui rendra la chose plus parlante. Le « vampirisme » peut être rangé dans cette catégorie, qui connut une prolifération épidémique au début du XVIII^e siècle en Hongrie, Pologne et Tchécoslovaquie, dans un contexte historique déterminé. C'est un trouble certes aujourd'hui devenu rare dans lequel le sujet s'imagine qu'un être de cauchemar, le vampire, « cherche la source de sa jouissance sur le corps du sujet », lui arrache l'objet α , sang ou livre de chair⁴⁰.

Ce qui se présente ainsi dans la béance du symbolique, c'est une évocation imaginaire du désir de l'Autre. « Le délirium confronte le sujet à la jouissance de l'Autre à l'occasion d'une vacillation angoissante du fantasme⁴¹. » Par opposition au délire psychotique, il ne s'agit pas d'une élaboration signifiante pour remédier au gouffre forclusif là où le Nom-du-Père ou le Phallus ne répondent pas ; ni d'être en position d'objet joui par l'Autre sans borne ni limite. En ce cas, rien n'est forclos et le délirium reste bordé par les limites de la jouissance phallique. Ces imaginations peuvent être considérées comme des formations de l'inconscient, produites selon le même mécanisme de retour du refoulé.

En fait, le délirium névrotique constitue un paroxysme de ce que Freud avait nommé « l'inquiétante étrangeté », l'*Unheimlich*. « Il consiste en une vacillation du fantasme suscitée par un retour du refoulé originaire, aussi est-

³⁸ *Ibid.*, p. 61.

³⁹ *Ibid.*, p. 9.

⁴⁰ Pour tout ceci voir *ibid.*, p. 79.

⁴¹ *Ibid.*, p. 78.

il centré sur une présentification imaginaire de l'objet α , laquelle le plus souvent, fait surgir dans l'épouvante une image du double diffractée en des jeux de miroirs.⁴² » Prenons l'exemple de ces sujets hystériques qui peuvent vivre des moments de terreur lorsque l'objet α se présentifie et le manque vient à manquer : une telle qui craint qu'une hache prête à la frapper ne se tienne derrière elle ; telle autre qui angoisse à l'idée qu'un homme ne se dissimule quelque part caché⁴³. Selon la structure du fantasme, ce surgissement de l'objet α produit le *fading* du sujet. Les figures de l'angoisse varient en fonction des formes culturelles : loups-garous, fantômes, extra-terrestres, terroristes, intelligence artificielle pourquoi pas... Pour ces sujets qui reconnaissent le plus souvent l'aspect irrationnel de leurs idées, l'angoisse est pourtant là, pas sans objet : tout se passe comme s'ils vivaient un cauchemar les yeux grands ouverts. « Le délirium est analogue au cauchemar, nous dit J.-C. Maleval, au sens où la jouissance a franchi une barrière – celle du fantasme qui défaille.⁴⁴ » L'objet réel surgit alors sous un masque d'épouvante⁴⁵.

Ces phénomènes, comme l'inquiétante étrangeté, peuvent être rattachés à l'angoisse de castration et corrélés au retour du refoulé originaire ; ils ne se confondent pas avec la pullulation psychotique de l'objet α . Ainsi, la présentification d'une imaginariation de l'objet regard est fréquente dans la névrose, notamment en lien avec la culpabilité, sans qu'il s'agisse pour autant d'hallucination.

À l'inverse, dans la psychose, en raison de la carence de la signification phallique, l'objet α se déconnecte de la chaîne signifiante produisant une délocalisation de la jouissance. C'est pourquoi certains délires psychotiques « articulent avec force la nécessité de la soustraction de l'objet⁴⁶ » pouvant générer des passages à l'acte cherchant à extraire directement l'objet dans le réel. Le névrosé manifeste plutôt pour sa part une tendance aux *acting-out*, qui font monter sur la scène l'objet α refoulé quand celui-ci ne s'est pas fait entendre. Mais d'autres formes de délires parviennent à produire une

⁴² *Ibid.*, p. 78.

⁴³ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 80.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 63.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 71.

stabilisation du sujet grâce à la construction d'une métaphore délirante qui, comme dans le cas Schreber avec la figure de Dieu qu'il se donne pour partenaire, vient suppléer au Nom-du-Père forclus en empruntant la voie imaginaire. Les constructions délirantes peuvent apaiser considérablement l'angoisse⁴⁷. Ainsi que Freud le notait : « Le paranoïaque rebâtit l'univers, non pas à la vérité plus splendide, mais du moins tel qu'il puisse de nouveau y vivre. Il le rebâtit au moyen de son travail délirant.⁴⁸ »

Ainsi, certaines régularités peuvent être constatées dans les délires psychotiques, sur lesquelles je ne m'étendrai pas, en particulier le *pousse-à-l'exception*, bien connue sous la forme du *pousse-à-la-femme* mis en exergue par Lacan où le sujet se voue à incarner l'*x* qui manque au partenaire. La tension asymptotique vers le signifiant d'exception, en particulier le signifiant de La Femme, peut alors permettre au sujet d'appareiller sa jouissance.

Le « délire norme-mâle » dans la névrose

La phrase « tout le monde est fou, c'est-à-dire délirant ^[1] » fait du délire un phénomène universel et non une manifestation de la psychose. Mais l'on peut également émettre l'hypothèse que tout savoir, en tant qu'il comporte une aspiration à l'universel, est délirant.

C'est ce qu'avance Lacan dans son texte « Le rêve d'Aristote » : dès qu'on universalise, on délire. Cela résulte de la tendance qu'ont « les gens » à croire qu'ils pensent « le monde », en quoi « ils rêvent⁴⁹ ». Toute idée de monde comme « tout » constitue une fiction.

En nous appuyant sur les thèses de Lacan dans ce « Rêve d'Aristote », nous pouvons avancer que le sujet névrosé est celui qui délire selon la logique uniformisante du *pour-tout-x*, qui constitue une défense contre le trou du féminin et l'*hétéros* de la jouissance féminine. Par l'intermédiaire du fantasme, il fait consister l'universel du Père, du Phallus et de « toutes les femmes » – là où il n'y a pas « toutes les femmes ». L'analyse vise à traverser ces « fictions »

⁴⁷ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁸ Freud S., « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa » (1911), in *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1967.

⁴⁹ Lacan J., « Le rêve d'Aristote », *La Cause du désir*, N° 97, Mars 2017, p. 8.

universalisantes que sécrète l'inconscient pour tenter de cerner ce qui relève plutôt de la singularité du mode de jouir et toucher la « fixation⁵⁰ » du réel.

Tel est le délire « norme-mâle » du névrosé, chez qui l'universel va de pair avec la reconnaissance du lieu de l'exception occupé par le Nom-du-Père et se marque d'une perte de jouissance. Faute de ce mode de traitement universel et parfois en l'absence de recours possible aux discours établis, le sujet psychotique – qui incarne lui-même l'exception – doit faire effort pour inventer un délire propre, élaborer un savoir, un S_2 singulier pour appareiller sa jouissance.

Conclusion

La dépathologisation propre à la psychanalyse tient au fait que la psychanalyse ne se confond nullement avec la clinique⁵¹ mais s'avance au-delà de la dimension clinique qui se meut dans l'ordre du particulier. Le discours analytique vise la singularité, le mode de jouir irréductible du sujet, qui ne ressemble à aucune autre. C'est exactement ce que vient nommer le concept de *sinthome* élaboré par Lacan. Le sinthome se réfère à la jouissance singulière du sujet saisie dans sa positivité et à la manière unique dont un être parlant parvient à nouer ensemble les trois dimensions du réel, du symbolique et de l'imaginaire. La clinique borroméenne de la fin de l'enseignement de Lacan se déploie sur fond de la forclusion généralisée et de la promotion d'une pluralisation des Noms-du-Père.

Bien sûr, le clinicien utilise des concepts et des catégories dans sa pratique, et il ne saurait totalement s'en passer. Le diagnostic peut avoir son importance, notamment parce que le praticien ne procède pas de la même manière avec un sujet névrosé ou avec un sujet psychotique, voire de façon opposée dans le travail à accomplir. Ainsi, j'ai essayé de montrer à quel point il peut être utile de distinguer parmi des « façons » de délirer distinctes. Mais un va-et-vient est nécessaire entre ce point de vue clinique et le point de vue du singulier qui est celui qui doit prévaloir dans le discours analytique.

⁵⁰ Lacan J., « L'étourdit », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 479.

⁵¹ Ce que J.-A. Miller soutient dans son cours « Choses de finesse en psychanalyse », leçons des 10 et 17 décembre 2008, publié dans *La Cause freudienne*, N° 71, Paris, Navarin, juin 2009.

Contrairement à l'approche foucauldienne, l'abord lacanien de la folie n'est pas historiciste. Lacan maintient toujours une tension entre (1) un certain relativisme des structures subjectives et des catégories cliniques, en tant qu'elles participent de l'ordre symbolique, de l'Autre du signifiant et de la vérité variables historiquement⁵², et (2) un réel de ces structures. La folie, ou la psychose, ne sont pas de simples semblants sociaux, de pures constructions signifiantes. Il y a un réel de la psychose. Lacan le dit très simplement : « un fou, c'est quand même quelque chose... ça résiste, voyez-vous⁵³ ». Et ce réel-là « n'est pas encore près de s'évanouir simplement en raison de la diffusion du traitement pharmacodynamique⁵⁴ », pas plus qu'avec la destruction des murs de l'hôpital : « La question des malades mentaux, ou, pour mieux dire, des psychoses, n'est pas du tout résolue par l'antipsychiatrie, quelles que puissent être là-dessus les illusions qu'entretiennent quelques entreprises locales.⁵⁵ »

Foucault lui-même a pu dire que tenir des « discours hâtivement gauchistes, lyriquement antipsychiatriques, ou méticuleusement historiques, ne sont que des manières imparfaites d'aborder ce foyer incandescent⁵⁶ » qu'est la folie. Cela nous permet sans doute de mieux saisir la force de la définition de la clinique que Lacan a avancé dans les années 1970. Au-delà du paradigme du normal et du pathologique, au-delà de toute clinique du maître définie par des classes, des concepts ou comme on dit « des étiquettes », Lacan a donné comme définition limpide de la clinique analytique : « le réel comme l'impossible à supporter⁵⁷ », et les modes de défense qu'il engendre dont le délire comme déploiement de sens constitue une des formes majeures.

⁵² De là les néologismes lacaniens : « *varité* » et « *hystoire* » afin de marquer l'essentielle variabilité de la vérité, qui est une fiction du discours relativement au réel, et de souligner les rapports du discours historique avec l'hystérie, aliénée à des figures changeantes de l'Autre.

⁵³ Lacan J., « Conférence sur la psychanalyse et la formation des psychiatres à Saint-Anne ».

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Lacan J., « Savoir, ignorance, vérité et jouissance », *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 13-14.

⁵⁶ Foucault M., « L'extension sociale de la norme », *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard-Quarto, 2001, p. 77.

⁵⁷ Lacan J., « Ouverture de la Section clinique », 5 janvier 1977, *Ornicar ?* N° 9, 1977, p. 11, disponible sur internet.

Les Cahiers Cliniques de Nice

Publication de la Section Clinique de Nice

Dépôt légal Novembre 2023

Directeur de la publication

Jacques-Alain Miller

Responsable

François Bony

Rédaction, conception, mise en page

Nathalie Seban et Salvatore Maugeri